

هادی المضلّین

(در علم کلام)

منسوب به

حاج ملاّ هادی سبزواری
(۱۲۸۹-۱۲۱۲ هـ.ق)

تصحیح و تحقیق

علی اوجبی

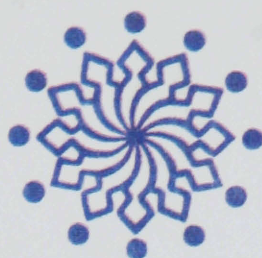
بسم الله الرحمن الرحیم



دانشگاه تهران



مرکز بین المللی گفتگوی تمدن‌ها



انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

سلسله انتشارات

همایش بین المللی قرطبه و اصفهان
دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب

اصفهان ۷-۹ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱

(۲۱)

زیر نظر و اشراف

دکتر مهدی محقّق

رئیس هیأت مدیرهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

مدیر مؤسسّهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک گیل

تهران ۱۳۸۳

هادی المضلّین

(در علم کلام)



منسوب به

حاج ملا هادی سبزواری

(۱۲۱۲-۱۲۸۹ه.ق)

تصحیح و تحقیق

علی اوجبی

سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

شماره ۳۰۷

سبزواری، هادی‌بن مهدی، ۱۲۱۲ - ۱۲۸۹ق.
هادی المضلّین (در علم کلام) / ملاهادی سبزواری؛ تصحیح و تحقیق علی اوجبی.ـ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
۱ ج. (شماره گذاری گوناگون): نمونه. ـ (سلسله انتشارات همایش بین المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب / زیر نظر و اشراف مهدی محقق؛ ۲۱) (سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی؛ ۳۰۷)
ISBN : 964-7874-59-6

فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
ض.ع. لاتینی شده
این همایش در تاریخ ۷-۹ اردیبهشت ماه ۱۳۸۱ در اصفهان توسط دانشگاه تهران، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی برگزار شده است.
کتابنامه: ص. ۴۱۵ - ۴۱۶.
نمایه.
۱. کلام -- متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. توحید -- متون قدیمی تا قرن ۱۴. الف. اوجبی، علی، ۱۳۴۳ - ، مصحح. ب. محقق، مهدی، ۱۳۰۸ - . ج. دانشگاه تهران. د. مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها. ه. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. و. عنوان. ز. عنوان: همایش بین المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفهٔ اسلامی در شرق و غرب (۱۳۸۱: اصفهان). ح. فروست: همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان دو مکتب فلسفهٔ اسلامی از شرق و غرب؛ ۲۱.
BP۲۰۳/۲س/۲ه ۲۹۷/۴
کتابخانه ملی ایران ۸۳-۸۲۷۳م

هادی المضلّین
حاج ملا هادی سبزواری
تصحیح و تحقیق
علی اوجبی

مدیر اجرایی انتشارات همایش: فاطمه بستان‌شیرین
چاپ اول، ۱۳۸۳ □ شمارگان ۳۰۰۰ نسخه
لیتوگرافی، چاپ و صحافی: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

دفتر مرکزی: تهران - خیابان ولی‌عصر - پل امیربهادر - خیابان سرگردبشیری (بوعلی) - شماره ۱۰۰
تلفن: ۳-۵۳۷۴۵۳۱، دورنویس: ۵۳۷۴۵۳۰
دفترفروش: خیابان انقلاب بین خیابان ابوریحان وخیابان دانشگاه ساختمان فروردین شمارهٔ ۱۳۰۴، طبقه چهارم - شماره ۱۴؛ تلفن: ۶۴۰۹۱۰۱
شابک: ۹۶۴-۷۸۷۴-۵۹-۶ ISBN : 964-7874-59-6
قیمت: ۴۶۰۰ تومان

سلسله انتشارات
همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان

۱- **علاقة‌التّجرید**، (شرح تجریدالاعتقاد نصیرالدّین طوسی) میرمحمّد اشرف علوی عاملی از نواده‌های میرسیّد احمد علوی (جلد۱)، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی

۲ـ **علاقة‌التّجرید**، (شرح تجریدالاعتقاد نصیرالدّین طوسی) میرمحمّد اشرف علوی عاملی از نواده‌های میرسیّد احمد علوی (جلد۲)، به اهتمام حامد ناجی اصفهانی

۳ـ **الرّاح القَراح**، حاج ملّا هادی سبزواری، به اهتمام مجید هادی‌زاده

۴ـ**مرات الازمان**، ملّامحمّد زمان از شاگردان مکتب میرداماد، به اهتمام دکتر مهدی دهباشی

۵ـ **رسائل ملّاادهم عزلتی خلخالی**، مشتمل بر چهارده کتاب و رساله (جلد ۱)، به اهتمام استاد عبدالله نورانی

۶ـ **مصنّفات میرداماد**، مشتمل بر بیست کتاب و رساله، به اهتمام استاد عبدالله نورانی

۷ـ **شرح فصوص الحکمة**، سید اسماعیل حسینی شنب غازانی، به اهتمام علی اوجبی

۸ـ **ترجمهٔ رسالهٔ السعدیهٔ**، سلطان حسین واعظ استرآبادی، به اهتمام علی اوجبی

۹- **هدیّة‌الخیر**، بهاءالدّوله نوربخش، تصحیح و تحقیق سیّد محمد عمادی حائری

۱۰- **رساله در برخی از مسائل الهی عامّ**، سیّد محمّد کاظم عصّار تهرانی، به

اهتمام منوچهر صدوقی سها

۱۱ـ **ذخیرةالآخرة**، علی بن محمد بن عبدالصّمد تمیمی سبزواری، تصحیح سیّد محمد عمادی حائری

۱۲- **شرح کتاب نجات ابن‌سینا**، از فخرالدّین اسفراینی، به اهتمام دکتر حامد ناجی اصفهانی

۱۳ـ **دُرّ ثمین**، سیّد محمّدباقربن ابوالفتوح شهرستانی موسوی، به اهتمام علی اوجبی

۱۴- **الرسالة الشرفية فی تقاسیم العلوم الیقینیة**، ابوعلی حسن سلماسی، مقدّمه و تصحیح حمیده نورانی نژاد و محمد کریمی زنجانی اصل.

۱۵- **تنقیح‌الأبحاث للملل الثّلاث ابن کمونة**، به اهتمام محمد کریمی زنجانی اصل.

۱۶- **شرح فصوص الحکم**، کمال‌الدّین عبدالرّزاق کاشانی، به اهتمام مجید هادی‌زاده

۱۷- **دیوان اشعار منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام**، با ترجمه منظوم از مولانا شوقی، مقدمه، تصحیح و تعلیق دکتر سیّده مریم روضاتیان

۱۸- **الشفاء (الإلهيات) و تعليقات صدرالمتألهين عليها**، و عون اخوان‌الصفاء علی فهم کتاب الشفاء، بهاءالدین محمد الاصبهانی، تحقیق و تقدیم و تعلیق دکتر حامد ناجی اصفهانی

۱۹- **قصیدهٔ عشقیّه**، از سیّد قطب‌الدین محمد نی‌ریزی شیرازی، مقدّمه، ترجمه، تصحیح و تعلیق محمدرضا ذاکر عباسعلی

۲۰- **داروهای قلبی**، اثر حکیم محمدباقر موسوی، تصحیح و تحقیق سیّد حسین رضوی برقعی

۲۱- **هادی المضلّین**، منسوب به حاج ملا هادی سبزواری، تصحیح و تحقیق علی اوجبی

فهرست مطالب

فلسفه در جهان اسلام
و
ضرورت برگزاری همایش قرطبه و اصفهان

به نام خداوند جان و خرد　　　کزین برتر اندیشه برنگذرد

مردم ایران زمین از دیر زمان به مباحث فلسفی و عقلی توجّه داشته و به عقل و خرد ارج می‌نهاده‌اند. کتابهایی که به زبان فارسی میانه یعنی زبان پهلوی یا پهلوانی برای ما باقی مانده و در آنها مسائل و مباحث انسان‌شناسی و خداشناسی و جهان‌شناسی مطرح گشته همچون ***دینکرت*** و ***بندهشن*** و ***شکند گمانیگ ویچار*** نمودار و نمونه‌ای از سنّت بکار بردن عقل و سود جستن از خرد است. توجّه به علم و دانش و عنایت به عقل و خرد که در نهاد نیاکان ما سرشته شده بود گاه‌گاه به وسیلهٔ مورّخان و نویسندگان اسلامی مورد ستایش قرار گرفته به ویژه آنکه آنان می‌کوشیده‌اند که سرمایه‌های معنوی و دستاوردهای علمی خود را تا آنجا که توان دارند نگاه دارند و به آیندگان خود بسپارند.

مسعودی مورّخ بزرگ اسلامی در کتاب ***التنبیه والاشراف*** خود می‌گوید من در شهر اصطخر از سرزمین فارس در سال ۳۰۳ نزدِ یکی از بیوتات کهن ایرانی کتابی بزرگ دیدم

که در بردارندهٔ علوم فراوانی از سرمایه‌های علمی آنان بود.او در ادامهٔ سخن خود گوید: ایرانیان سزاوارترین قومی هستند که باید از آنان علم آموخت هر چند که با گذشت زمان و حوادث روزگار اخبار آنان کهنه گردیده و مناقبشان به باد فراموشی سپرده شده و رسوم آنان بریده گشته است.

جغرافی‌دانان اسلامی نیز در آثار خود اشاره به این موضوع کرده‌اند:

ابن حوقل در کتاب ***صورة‌الأرض*** هنگام یاد کردن از اقلیم فارس از قلعةالجصّ (=دیرگچین) یاد می‌کند که زردشتیان یادگارهای علمی (= ایاذکارات) خود را در آنجا نگاه می‌داشته و علوم رفیع و منیع خود را هم در همانجا تدریس می‌کرده‌اند. و یاقوت حموی در ***معجم‌البلدان*** نیز در ذیل «ریشهر» از نواحی ارّجان فارس می‌گوید که دانشمندان آنجا کتابهای طب و نجوم و فلسفه را با خط جستق که به گشته دفتران (=گشته دبیران) معروف است می‌نویسند.

چهار طبقهٔ ممتاز مردم نزد ایرانیان باستان یعنی استاراشماران (= منجمّان)، زمیک پتمانان (= زمین پیمایان، مهندسان)، پجشکان (=پزشکان) و داناکان (= دانایان) نشانهٔ توجّه آنان به علم و معرفت و طبقهٔ اخیر یعنی دانایان همان اندیشمندان و حکیمان‌اند که در آثار اسلامی امثال و حکم و پندها و اندرزها به آنان منسوب است که فردوسی هم مکرّر اندر مکرّر می‌گوید: ز دانا شنیدم من این داستان.

وجود کلمات واصطلاحات علمی همچون توهْم،تخم (= هیولی و مادّه)، چیهر (= چهر، صورت) و گوهر (= جوهر) و همچنین کتابهایی همچون ***البزیدج فی‌الموالید*** (بزیدج = در پهلوی ویچیتک و در فارسی گزیده و در عربی المختارات)، و ***الاندرزغر فی‌الموالید*** (اندرزغر = اندرزگر) نشانهٔ جریان علمی در آن روزگار بوده است. همین جریان بود که وقتی در زمان انوشیروان ژوستی نین امپراطور روم مدارس آتن را بست تنی چند از فیلسوفان یونانی به ایران پناهنده شدند و آنجا را مکان نعیم و جای سلامت برای خود یافتند. اینکه پیامبر اکرم(ص) سلمان فارسی را از خاندان خود به شمار آورد

که ***سلمان منّا أهل البیت***. و وقتی ابتکار او را در حفر خندق (= کندک) مشاهده فرمود دست بر زانوی او زد و فرمود: **لو کان العلمُ بالثّریا لنالَه رجالٌ منْ فارس**. اگر دانش در ستارهٔ پروین بودی مردانی از ایران بدان دست یافتندی، گواهی صادق بر پیشینهٔ علم و علم‌دوستی ایرانیان باستان است.

سرمایه‌های علمی ایرانیان تا زمانهای بعد در گنج‌خانه‌ها و کتابخانه‌ها نگهداری می‌شده و مورد نسخه‌برداری و استفاده قرار می‌گرفته است. ابن طیفور در کتاب ***بغداد*** خود از مردی به نام عتّابی نقل می‌کند که کتابهای فارسی کتابخانه‌های مرو و نیشابور را استنساخ می‌کرده و وقتی از او پرسیدند چرا این کتابها را بازنویسی می‌کنی او پاسخ داد: «معانی و بلاغت را فقط در فارسی می‌توان یافت زبان از ماست و معانی از آنان است.» و همین امر را از زبان ابن هانی اندلسی می‌شنویم که مردی را می‌ستاید که معانی و مفاهیم ایرانی را در جامهٔ لفظ عربی حجازی عرضه می‌داشته است:

و کانَ غیرَ عجیبٍ أن یجیٔ لهُ　　المعنی العِراقیُّ فی اللّفظِ الحجازیِّ

این عنایت و توجّه به مسائل عقلی و خردگرائی اختصاص به خواص نداشت بلکه برخی از عوام واهل حِرَف نیز خود را به بحث‌های فلسفی و کلامی مشغول می‌داشته‌اند چنانکه همین ابن حوقل می‌گوید که من در خوزستان دو حمّال را دیدم که بار سنگینی را برپشت می‌کشیدند و در آن حالت دشوار مشغول بحث و جدل در مسائل تأویل قرآن و حقائق کلام بودند.

مسلمانان در قرون اولیّه همهٔ دروازه‌های علم و دانش را بر روی خود باز کردند و آثار ملل مختلف را از زبانهای یونانی و سریانی و پهلوی و هندی به زبان عربی ترجمه کردند کتابهای مهم ارسطو همچون ***الطّبیعه*** و ***الحیوان*** و ***اخلاق نیکو ماخس*** و همچنین کتابهای افلاطون همچون ***جمهوریّت*** و ***طیماوس*** و ***نوامیس*** و کتابهای دیگر به زبان عربی ترجمه شد و در دسترس دانشمندان اسلامی قرار گرفت. رازی ازری و بیرونی از خوارزم و فارابی از فاراب و ابن‌سینا از بخارا برخاستند و طرحی نو برای اندیشه و تفکّر

ریختند که آمیزه‌ای از اندیشه‌های گذشتگان بود. ابن‌سینا گذشته از استفاده از آنچه که مترجمان فراهم ساخته بودند میراث فکری بومی و سنّتی خود را نیز مورد استفاده و بهره‌برداری قرار داد. او در مدخل کتاب ***شفا*** صریحاً می‌گوید که مرا کتابی است که در آن فلسفه را بنابر آنچه که در طبع است و رأی صریح آن را ایجاب می‌کند آوردم و در آن جانب شریکان این صناعت رعایت نشده و از مخالفت با آنان پرهیز نگردیده آن گونه که در غیر آن کتاب پرهیز شده است، این کتاب همانست که من آن را ***فی الفلسفة المشرقیة*** موسوم ساخته‌ام. در مورد منطق هم می‌گوید که ما در زمان جوانی به روش اندیشه‌ای از غیر جهت یونانیان دست یافتیم که یونانیان آن را منطق می‌گویند و شاید نزد اهل مشرق نام دیگری داشته است.

ابونصر فارابی و ابوعلی ابن سینا که در فلسفه از آن دو تعبیر به «شیخین» می‌شود با آثار خود فضای علمی حوزه‌های اندیشه را دیگرگون ساختند بهمنیار بن مرزبان تلمیذ ابن‌سینا در کتاب ***تحصیل*** راه استاد خود را ادامه داد و ابوالعبّاس لوکری شاگرد بهمنیار چون تعلیمات شیخین را برای تدریس به طلّاب جوان دشوار و منغلق یافت دست به تألیف کتاب ***بیان الحق بضمان الصّدق*** یازید و بدان وسیله موجب نشر فلسفهٔ شیخین در بلاد خراسان گردید. این جریان راست و درست فلسفه در بلاد اسلامی سهم بیشتر آن نصیب ایرانیان بود. اگر بیرونی خالد بن یزید بن معاویه را نخستین فیلسوف اسلامی دانسته و یا یعقوب بن اسحق کندی فیلسوف عرب از پیشگامان فلسفه بشمار آمده در برابر متفکّران ایرانی که به صورت فیلسوف و متکلّم اندیشه‌های خود را ابراز داشتند چیزی بشمار نمی‌آید که ابن خلدون در ***مقدّمهٔ خود*** از آن تعبیر به «الّا فی القلیل النّادر» می‌کند و صراحة می‌گوید: و «**أمّا الفُرس (= ایرانیان) فکان شأن هذه العلوم العقلیّة عندهم عظیماً و نطاقها متّسعا**». و این تازه غیر از جریانهای فلسفی است که مورد پذیرش قرار نگرفت و ادامه نیافت همچون جریان فکر اتمیسم فلسفی که به وسیلهٔ ابوالعبّاس ایرانشهری نیشابوری پایه‌گذاری شد و محمّد بن زکریای رازی دنبالهٔ آن را

گرفت و این همان است که ناصرخسرو از پیروان مکتب آن تعبیر به طباعیان و دهریان و اصحاب هیولی کرده است.

فلسفه در قرون نخستین از قداست و شرافت خاصّی برخوردار بود و با طبّ عدیل و همگام پیش می‌رفت، فلاسفه خود اطبا بودند و طبیبان هم فیلسوف تا بدانجا که فلسفه را طبّ روح و طبّ را فلسفه بدن به شمار آوردند. ابن سینا کتاب پزشکی خود را با نام متناسب با فلسفه یعنی ***قانون*** و کتاب فلسفی خود را با نام متناسب با طبّ ***شفا*** نامید. شب‌ها که به درس می‌نشست به ابو عبید جوزجانی کتاب ***شفا*** در فلسفه و به ابو عبداللّه معصومی کتاب ***قانون*** در طبّ را درس می‌داد و این روش آمیختگی طبّ و فلسفه تا دوره‌های بعد ادامه داشت چنانکه ابوالفرج علی بن الحسین بن هندو به نقل از صاحب ***تاریخ طبرستان*** در مجلس درس خود در طبرستان از سوئی فلسفهٔ سقراط و ارسطو و از سوئی دیگر پزشکی بقراط و جالینوس را درس می‌داد از این روی او در قصیده‌ای که مجلس درس خود را صیاقل‌الالباب می‌خواند که در آن عروس‌های ادب به جلوه‌گری می‌پردازند گوید:

**ودارس فلسفة دقیقة		ودارس طبّا نحا تحقیقه**
**من علم سقراط و رسطالیس		و علم بقراط و جالینوس**

و دو پزشک بزرگ طبرستانی یعنی علی بن ربّن طبری و ابوالحسن طبری کتابهای خود ***فردوس الحکمة*** و ***المعالجات البقراطیة*** را که هر دو در علم پزشکی است با فصلی در فلسفه آغاز می‌کنند.و این سنّت علمی که طبیب فاضل باید فیلسوف هم باشد تا بتواند به اصلاح نفس و بدن هر دو بپردازد کاملاً شایع و رایج بود و کتابهای فراوانی تألیف شد که معنون با عنوان ***مصالح الأنفس و الأجساد*** بود و رازی هم که کتاب ***الطّبّ الرّوحانی*** خود را نوشت در آغاز یادآور شد که این کتاب را عدیل ***الطّبّ المنصوری*** قرار داده است تا جانب جان و تن هر دو رعایت شده باشد.در غرب عالم اسلام یعنی اندلس نیز امر به همین منوال بود چنانکه شاعری در مدح ابن میمون چنین گفته است:

اریٰ طبّ جالینوس لِلجسمِ وحدَهُ و طبّ أبی عمران للعقلِ و الجسمِ

از ممیزّات این دوره تساهل و تسامح در اظهارنظر علمی بود دانشمندان اندیشه‌های مخالف را تحمّل می‌کردند و مجال ردّ و نقض و شکوک و ایراد را باز می‌گذاشتند. برای مثال می‌توان داستان ابوالحسین سوسنگردی را یاد کرد که می‌گوید: من پس از زیارت حضرت رضا (ع) به طوس، نزد ابوالقاسم کعبی به بلخ رفتم و کتاب ***الانصاف فی الامامة*** این قبه رازی را به او نشان دادم. او کتابی به نام ***المسترشد فی الامامة*** در ردّ آن نوشت سپس من آن را به ری نزد ابن قبه آوردم او کتابی به نام ***المستثبت فی الامامة*** را نوشت و ***المسترشد*** را نقض کرد و من آن را نزد ابوالقاسم آوردم او ردّی بر آن بنام ***نقض‌المستثبت*** نوشت و چون به ری برگشتم ابن قبه از دنیا رفته بود. و بر همین پایه دانشمندان معتقد بودند که مطالب علمی در پهنهٔ عرضهٔ بر مخالفان و میدان ردّ و ایراد صفا و جلوه خود را پیدا می‌کنند چنانکه ناصرخسرو گفته است:

با خصم گوی علم که بی‌خصمی علمی نه پاک شد نه مصفّا شد
زیرا که سرخ روی برون آمد هر کو به سوی قاضی تنها شد

این دوران شکوفائی علم و فلسفه در جهان اسلام دیر نپائید چه آنکه امام محمّد غزّالی با تألیف کتاب ***تهافت‌الفلاسفة*** به تکفیر فیلسوفان پرداخت و در عقیدهٔ به قدم عالم آنان را کافر خواند و از جهتی دیگر گروهی ظهور کردند که پرداختن به علم طبّ را تحریم کردند و آن را دخالت در کار الهی دانستند و کار بدانجا کشید که علم حساب و هندسه هم که هیچ ارتباطی نفیاً و اثباتاً با دین نداشت مورد نفرت قرار گرفت و دانندگان آن منزوی گردیدند. جدال میان اهل دین و اهل فلسفه بالا گرفت و شکاف میان این دو روزبروز بیشتر شد به ویژه آنکه برخی از دانشمندان راه غزّالی را در ضدیّت با فلسفه دنبال کردند چنانکه ابن غیلان معروف به فرید غیلانی یا افضل‌الدّین غیلانی کتاب ***حدوث‌العالم*** خود را تألیف کرد و در آن ابن سینا را در اینکه دلایل کسانی را که برای گذشته آغاز زمانی قائل بودند ابطال کرده بود ردّ کرد و در آن از هیچ اهانتی به

شیخ‌الرّئیس از جمله: «عمی أوتَعَامیٰ»، «یَرُوغُ کَروَغَان الثَّعْلَب» فروگزاری نکرد.

مخالفان فلسفه برای محکوم کردن اندیشه‌های فلسفی به هر وسیله‌ای متوسّل می‌شدند گاه بر تعبیرات و تفسیرات فلاسفه خرده می‌گرفتند و می‌گفتند مثلاً فلاسفه از تعبیرات قرآنی معانی را اراده می‌کنند که مقصود و مراد صاحب وحی نبوده است مثلاً «توحید» و «واحد» را تفسیر می‌کنند به «آنچه که صفتی برای آن نیست و چیزی از آن دانسته نمی‌شود» در حالی که توحیدی را که رسول (ص) آورده در بردارندهٔ این نفی نیست بلکه الهیّت را فقط برای خدای یگانه اثبات می‌کند. و گاه الفاظ نامأنوس علوم اوائل را که وارد زبان عربی شده بود بهانه می‌کردند همچون سولوجوسموس (= قیاس منطقی) و انالوجوسموس (= قیاس فقهی) تا بدانجا که از هر کلمه‌ای که با سین ختم می‌شد اظهار نفرت می‌کردند و به قول ابوریحان بیرونی آنان حتّی نمی‌دانستند که سین نشانهٔ فاعلی است و جزو نام به شمار نمی‌آید و در این مقوله کار بدانجا کشیده شد که برای کلمهٔ «فلسفه» که مشتق از کلمهٔ یونانی «فیلاسوفیا» بود یعنی دوستدار حکمت وجه اشتقاق توهین‌آمیزی را که ترکیبی از فلّ (=کُندی) و سَفَه (= نادانی) است وضع کردند چنانکه لامعی گرگانی صریحاً می‌گوید:

دستت همه با مرهفه پایت همه باموقفه
وهمت همه با فلسفه آن کو «سَفَه» را هست «فل»

و یا شاعری دیگر به نقل از ثعالبی می‌گوید:

و دَعْ عنک قوماً یُعیدونها فـفلسفة المرء «فلُّ السَّفَه»

نکوهش و مذمّت فلسفه و فلسفیان به ادبیّات و شعر فارسی هم سرایت کرد که دو بیت زیر از خاقانی و شبستری شاهدی بر این امر است:

فلسفی مردِ دین مپندارید — حیز را جفتِ سام یل منهید
دو چشم فلسفی چون بود احول — ز واحد دیدن حق شد معطّل

ابونصر فارابی و ابن سینا دو چهرهٔ ممتاز در اندیشه‌های فلسفی چنان چهره‌ای

زشت یافتند که ننگ زمان و نحسی دوران به شمار آمدند:

قد ظهرتْ فی عصرنافرقةٌ ظهورُها شؤمٌ علی‌العصر
لا تقتدی فی‌الدّین الّـابما سنّ ابن سینا و ابونصر

دانشمندان اهل سنّت و جماعت فلسفهٔ یونان را مقابل با قرآن قرار دادند و کتابهایی همچون ***ترجیح اسالیب القرآن علی اسالیب الیونان*** و ***رشف النّصائح الایمانیّة فی کشف الفضائح الیونانیّة*** نگاشته گردید. ابن سینا «مخنّث دهری» و کتاب شفای او «شقا» خوانده شد و از آن به سرمایهٔ «مرض» و بیماری تعبیر گردید:

قطعنا الاخوّة عن معشرٍ بهم مرضٌ من کتاب الشّفا
فماتوا علیٰ دین رسطالس و متنا علی مذهب المصطفیٰ

شناعت فلسفه و نفرت از فلاسفه به حدّی رسید که دانشمندی همچون ابن نجا اربلی در حال احتضار آخرین گفته‌اش: **صدق‌اللّه العلیّ العظیم و کذب ابن سینا** بود. عرصه بر فلسفه و فیلسوفان و آثار فلسفی چنان تنگ گردید که در مدینةالسّلام یعنی بغداد ورّاقان و کتابفروشان را به سوگند وا داشتند که کتابهای فلسفه و کلام و جدل را در معرض فروش نگذارند و کتابهایی نظیر کتاب ***صون‌المنطق و الکلام عن المنطق و الکلام*** و ***القول المُشرق فی تحریم المنطق*** جلال‌الدّین سیوطی مورد پسند اهل دین و حافظان شریعت گردید و ارباب تراجم دربارهٔ کسانی که به فلسفه و علوم عقلی می‌پرداختند، می‌گفتند: «**دنّس نفسه بشیٔ‌من العلوم الأوائل**».

در این میان بسیاری از دانشمندان کوشیدند تا این شکاف میان دین و فلسفه را از بین ببرند ولی موفّق نشدند از جمله آنان ناصرخسرو قبادیانی بود که کتاب ***جامع‌الحکمتین*** خود را نگاشت تا میان دو حکمت یعنی حکمت شرعیّه و حکمت عقلیّه آشتی دهد و جدال و نزاع میان فیلسوف و اهل دین را بر طرف سازد ولی در این راه توفیقی به دست نیاورد و عبارت زیرا از او نشان دهنده یأس و ناامیدی او در این کوشش است:

«فیلسوف مرین علما لقبان را به منزلت ستوران انگاشت و دین اسلام را از جهل ایشان خوار گرفت و این علما لقبان مر فیلسوف را کافر گفتند، تا نه دین حق ماند بدین زمین و نه فلسفه».

در غرب جهان اسلام نیز ابن رشد اندلسی کوشید تا میان حکمت و شریعت را در کتاب معروف خود ***فصل المقال فیما بین الحکمة و الشّریعة من الاتّصال*** آشتی دهد ولی او هم در این راه توفیقی به دست نیاورد و اندیشهٔ ابتکاری او مبنی بر اینکه در مسائل خداشناسی و جهان‌شناسی هر متکلّم و فیلسوفی یا مُصیب است و یا مُخطی و هر کدام پس از جدّ و جهد و اجتهاد نسبت به عقیدهٔ خود مضطر و مجبور است نه مختار و آزاد، به هیچ وجه نزد اهل دین مقبول نیفتاد و بازار تکفیر و تفسیق فیلسوفان همچنان رونق خود را همراه داشت. حتّی شیخ شهید مقتول شهاب‌الدّین سهروردی که معتقد بود که همهٔ حکما قائل به توحید بوده‌اند و اختلاف آنان فقط در الفاظ است و سخنان آنان بر طریق رمز بوده است و «لا ردّ علی الرّمز» جان خود را بر سر همین سخن از دست داد به ویژه آنکه او حکمت ذوقی را بر حکمت بحثی ترجیح داد و مبانی حکمت اشراق را تدوین کرد و آن را بر کشف و ذوق بنیان نهاد و آن حکمت را به مشرقیان که اهل فارس هستند منتسب ساخت.

این دورهٔ تاریک و ظلمانی فلسفه با ظهور فیلسوفان ایرانی شیعی که معمولاً آنان را اهل حکمت متعالیه خوانند رو به زوال نهاد و دورهٔ درخشان و شکوفائی پدید آمد.که نظیر آن در هیچ یک از کشورهای اسلامی دیگر سابقه نداشت.اینان با استظهار به قرآن و حدیث و توسّل به تجوّز و توسّع و تأویل موفّق شدند که فلسفه را از آن تنگنائی که مورد طعن و لعن بود بیرون آورند و لحن تکریم و تقدیس فلاسفه را جانشین آن سازند.

حال باید دید دانشمندان شیعهٔ ایرانی برای رفع این نفرت و زدودن این زنگ از چهرهٔ فلسفهٔ یونان چه اندیشیدند که فلسفه چنان مورد پذیرش قرار گرفت که حتّی تا این زمان فقیهان و مفسّران قرآن به فلسفه می‌پردازند و ***شفا*** و ***اشارات*** ابن‌سینا را تدریس

می‌کنند و به مطالب آن استشهاد می‌جویند که از نمونهٔ آن می‌توان از علّامه طباطبایی و سیدابوالحسن رفیعی قزوینی و شیخ محمّدتقی آملی و امام خمینی ـ رحمة‌الله علیهم اجمعین ـ نام برد. اینان وارث علم گذشتگان خود بودند همان گذشتگانی که ابتکار تطهیر فلسفه و تحبیب فلاسفه را عهده‌دار گردیدند که از میان آنان می‌توان از میرداماد و ملاصدرا و فیض کاشانی و عبدالرّزاق لاهیجی و حاج ملّاهادی سبزواری نام برد؛ یعنی متفکّران ایرانی که با مکتب تشیع و سنّت ائمهٔ اطهار (ع) سر و کار داشتند. این فیلسوفان کلمهٔ «فلسفه» را به کلمهٔ «حکمت» تبدیل کردند که هم نفرت یونانی بودن آن کنار زده گردد و هم تعبیر قرآنی که مورد احترام هر مسلمانی است برای آن علم بکار برده شود؛ زیرا هر مسلمانی با آیهٔ شریفهٔ قرآن: **وَ مَنْ یُؤْتَ الحِکْمَةَ فَقَد اُوتِیَ خَیْراً کَثیراً** آشنایی دارد و به آن ارج و احترام می‌گذارد و کلمهٔ حکمت را مبارک و فرخنده می‌داند و با آن «خیرکثیر» را از خداوند می‌خواهد، چنانکه حاج ملاهادی ***منظومهٔ حکمت*** خود را با همین آیهٔ شریفه پیوند می‌دهد و فلسفهٔ خود را «حکمت سامیه» می‌خواند و می‌گوید:

نَظَمْتُها فی الحِکْمَةِ الَّتی سَمَتْ فِی الذِّکْرِ بِالْخَیْرِ الکَثیرِ سُمِّیَتْ

حال که از اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل تعبیر به «حکمت» شده دیگر «فلسفه» با تجلّی در کلمهٔ حکمت در برابر «دین» قرار نمی‌گیرد؛ زیرا این همان حکمتی است که خداوند به لقمان عطا فرموده که **وَ لَقَدْ اتَیْنا لُقْمانَ الحِکمَةَ** دیگر کسی همچون ناصرخسرو نمی‌تواند آن را در برابر دین قرار دهد و دین را «شِکر» و فلسفه را «افیون» بخواند و بگوید:

آن «فلسفه»ست و این «سخن دینی» دین شکّرست و فلسفه هپیونست

اینان برای حفظ اندیشه و تفکّر و بکار بردن خرد و عقل و محفوظ داشتن آن از تکفیر و تفسیق یا به قول ساده‌تر تطهیر فلسفه کوشیدند که برای هر فیلسوفی یک منبع الهی را جستجو کنند و علم حکما را به علم انبیا متّصل سازند؛ از این جهت متوسّل به برخی از «تبارنامه»های علمی شدند از جمله آن «شجره نامه» که عامری نیشابوری در

الأمد علی الأبد می‌گوید که انباذقلس (Empedocles=) فیلسوف یونانی با لقمان حکیم که در زمان داود پیغمبر (ع) بود رفت و آمد داشته و علم او به منبع و ***لَقَدْ آتَیْنا لُقْمانَ الْحِکْمَةَ*** مرتبط می‌شود، و فیثاغورس علوم الهیّه را از اصحاب سلیمان پیغمبر آموخته و سپس علوم سه گانه یعنی علم هندسه و علم طبایع (= فیزیک) و علم دین را به بلاد یونان منتقل کرده است، و سقراط حکمت را از فیثاغورس اقتباس کرده و افلاطون نیز در این اقتباس با او شریک بوده است، و ارسطو که حدود بیست سال ملازم افلاطون بوده و افلاطون او را «عقل» خطاب می‌کرده با همین سرچشمهٔ الهی متّصل و مرتبط بوده است؛ و از این روی است که این پنج فیلسوف، «حکیم» خوانده می‌شوند تا آیهٔ شریفهٔ **یُؤتِی الحِکمَةَ مَن یَشاءُ وَ مَن یُؤْتَ الحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خِیْراً کَثیراً** شامل حال آنان گردد.

این حکیمان متألّه با این تغییر نام از فلسفه به حکمت و نقل نسب‌نامه‌های علمی اکتفا نکردند بلکه کوشیدند تا که برای مطالب فلسفی و عقلی از قرآن و سنّت نبوی و نهج‌البلاغه و صحیفهٔ سجّادیه و سخنان ائمّهٔ اطهار ـ علیهم‌السّلام ـ استشهاد جسته شود. میرداماد دانشمند استرآبادی که در کتاب ***قبسات*** خود می‌کوشد که مسأله‌ای را که از قدیم مابه‌الاختلاف اهل دین و فلسفه بوده یعنی آفرینش جهان و ارتباط حادث یعنی جهان با قدیم یعنی خداوند را از طریق «حدوث دهری» حل کند. قبس چهارم از کتاب خود را اختصاص به همین استشهادهای قرآنی و احادیث داده است و در پایان نقل احادیث با غرور تمام می‌گوید:

این مجملی از احادیث آنان است که جامع مکنونات علم و غامضات حکمت است؛ و سوگند به خدا که پس از کتاب کریم و ذکر حکیم، فقط همین سخنان است که، شایسته است که کلمهٔ عُلیا و حکمت کُبری و عُروهٔ وُثقی و صبغهٔ حُسنی خوانده شود؛ زیرا آنان حجّت‌های خدایند در دنیا و آخرت به علم کتاب و فصل خطاب:

اولئِکَ آبَـائِی فَـجِئْنی بِـمِثْلِهِمْ إذا جَمَعَتْنا ـ یا جریرُ ـ المـجامِعُ

با این کیفیت برای میرداماد بسیار آسان است که ارسطو و افلاطونی را که «اسطوره» و «نقش فرسوده» معرّفی گردیده و مردم از نزدیک شدن به آثار آنان منع شده بودند که:

قفل اسطورهٔ ارسطو را بر درِ احسن المِلَل منهید
نقشِ فرسودهٔ فلاطون را بر طراز بهین حُلَل منهید

اوّلی را «مفیدالصّناعة» و «معلّم المشّائین» و دومی را «افلاطون الشّریف» و «افلاطون الالهی المتألّه» بخواند و آسانتر آنکه ابونصر فارابی و ابن‌سینا را که پیش از این نحسی روزگار و آثارشان دردزا و بیماری‌آور به شمار می‌آمد اولی را «الشّریک المعلّم» و دومی را «الشّریک الرّیاسی» بنامد و با این گونه مقدّمات تعبیر «شیخین» (= ابن‌سینا و فارابی) را برای آن دو فیلسوف فراهم سازد چنانکه فقها آن تعبیر را برای شیخ کلینی و شیخ طوسی بکار می‌بردند.

با این تمهیدات همان کتاب ***شفا*** که ***شقا*** خوانده می‌شد مورد تکریم و تبجیل علما و دانشمندان قرار گرفت و دانشمندانی همچون سیّداحمد علوی شاگرد و داماد میرداماد، ***مفتاح الشّفاء*** و غیاث‌الدّین منصور دشتکی، **مغلقات الشّفاء** و علامه حِلّی فقیه و محدّث **کشف الخفا فی شرح الشّفاء** را به رشتهٔ تحریر درآوردند و از همه مهم‌تر آنکه صدرالمتألّهین یعنی ملّاصدرای شیرازی **تعلیقه بر الهیّات شفا** نوشت، تا راه فهم ودرک اندیشه‌های ابن‌سینا را هموار سازد. با این عوامل سنّت سینوی یا فلسفه ابن سینا که در جهان تسنّن متروک و منسوخ گردیده بود در جهان تشیّع و ایران، راه تحوّل و تکامل خود را پیمود و جانی دوباره یافت و از این جهت است که ملّامهدی نراقی که در فقه ***معتمدالشّیعة*** را می‌نویسد؛ و در اخلاق ***جامع‌السّعادات*** را به رشتهٔ تحریر درمی‌آورد؛ در فلسفه ***جامع‌الافکار*** را تألیف می‌کند؛ و به شرح و گزارش شفای ابن سینا می‌پردازد.

در اینجا باید یادآور شد که توجّه حکمای متأخّر مانند نراقی به متقدّمان به معنی آن نیست که اینان خود را دست بسته تسلیم آنان می‌کردند و یا فقط گفتار آنان را تکرار

می‌نمودند بلکه برعکس چنانکه شیوهٔ اهل علم است گفتار گذشتگان را منبع و اصل اندیشهٔ خود قرار می‌دادند و جای جای، بر افکار آنان خرده می‌گرفتند تاعلم و دانش هر چه بیشتر پاک‌تر و مصفّاتر گردد. مثلاً ملّامهدی نراقی در جایی بطور صریح می‌گوید:

«گمان مبر که من جمودی بر پذیرفتن فرقه‌ای خاص از صوفیان و اشراقیان و مشّائیان دارم، بلکه در یک دست من برهانهای قاطع و در دستی دیگر، قطعیّات صاحب وحی و حامل قرآن است؛ و پیشوای من این حقیقت است که، واجب‌الوجود دارای شریف‌ترین نحوهٔ صفات و افعال است و من خود را ملزم به این ادلّهٔ قاطعه می‌دانم هر چند که با قواعد یکی از این گروههای یادشده مطابقت نداشته باشد.»

او در جای دیگر می‌گوید:

«این بود آنچه که در توجیه کلام **برهان** ابن‌سینا یاد کردم اگر مراد او همین است فبهاالمطلوب و گرنه آن را رد می‌کنیم و گوش به آن سخن فرا نمی‌دهیم؛ زیرا بر ما واجب نیست که آنچه در بین‌الدفّتین **شفا** و **برهان** آمده قبول و تصدیق نمائیم.»

این دوره که امتداد زمانی آن به چهار صد سال بالغ می‌گردد و به دورهٔ حکمت اشتهار دارد و بزرگان آن را اصحاب حکمت متعالیه می‌خوانند از ادوار بسیار درخشان فلسفهٔ اسلامی است زیرا در این دوره حکیمان کوشیده‌اند از جهتی از میراث اساطین حکمت باستان همچون سقراط و افلاطون و ارسطو و شارحان ارسطو همچون ثامسطیوس و اسکندر افرودیسی حداکثر بهره‌برداری را به کنند و با کمک از منقولات شیخ یونانی یعنی پلوتاینوس (=پلوتن) که نزد آنان به عنوان اثولوجیای ارسطو شناخته شده بود، خشکی فلسفهٔ را با عرفان ذوقی چاشنی بزنند و از جهتی دیگر آراء و اندیشه‌های مشّائیان اسلامی همچون فارابی و ابن‌سینا را به محک بررسی درآورند و آن را با نوآوریهای شیخ اشراق شهاب‌الدّین سهروردی تلطیف سازند.اینان اندیشه‌های کلامی اشعری و غزّالی و فخر رازی را مورد نقد و بررسی قرار دادند و بیشتر بر آراء و اندیشه‌های خواجه نصیرالدّین طوسی که از او به عنوان خاتم بَرِعةالمحقّقین یاد می‌شد

تکیه کردند. خواجه اندیشه‌های فلسفی ـ کلامی را از حشو و زوائد پرداخته و مجرّد ساخته و کتاب ***تجریدالعقائد*** را به عنوان دستور نامه‌ای برای اندیشهٔ درست خداشناسی و جهان‌شناسی مدوّن کرده بود که دانشمندان پس از او متجاوز از صد شرح و تعلیقه بر آن نگاشتند.

این مکتب فلسفه که معمولاً از آن تعبیر به «مکتب الهی اصفهان» می‌شود برای آن که کرسی حکمت در شهر معنوی و روحانی اصفهان قرار داشته و از اقطار عالم اسلامی طالبان علم و معرفت بدان شهر دانش و مدینهٔ حکمت روی می‌آورده‌اند، مورد غفلت جهان علم قرار گرفته است و فقط در این اواخر خاورشناس معروف پروفسور هانری کربن با همکاری بازماندهٔ گذشتگان استاد سیّد جلال‌الدّین آشتیانی موفّق شد که برگزیده‌ای از آثار معروف‌ترین چهره‌های این دوره را در مجموعه‌ای چهار جلدی تحت عنوان: **منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران از عصر میرداماد و میرفندرسکی تا زمان حاضر** به اهل علم معرفی کنند. در این مجموعه است که اندیشه‌های حکیمانی همچون میرداماد و میرفندرسکی و ملاصدرا و ملا رجبعلی تبریزی و ملا عبدالرّزاق لاهیجی و حسین خوانساری و ملا شمسای گیلانی و سیداحمد علوی عاملی و فیض کاشانی و قوام‌الدّین رازی و قاضی سعید قمی و ملا نعیمای طالقانی وملا صادق اردستانی و ملامهدی نراقی و مانند آنان معرفی گردیده است. بخش الهیّات و جوهر و عرض از شرح غررالفرائد یعنی شرح منظومهٔ حکمت سبزواری که به وسیلهٔ این کمترین (= مهدی محقّق) و پروفسور ایزوتسو به زبان انگلیسی ترجمه و در نیویورک چاپ شد نشان دهندهٔ این حقیقت بود که حکیمان سابق بر او چه کوششهایی را در هموار ساختن اندیشه متحمّل شده‌اند تا حکیم سبزوار توانسته است با نظم و نثر اندیشه‌های خود را که نتیجه و نقاوهٔ اندیشه‌های سَلَف صالح او بوده در دسترس جویندگان حکمت قرار دهد. کوشش‌هایی که در سه دههٔ اخیر در مراکزی همچون مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل و انجمن حکمت و فلسفه به عمل آمد کمکی شایان توجّه به

شناخت این دوره کرد و برخی از مجامع علمی هم مانند کنگرهٔ حاج ملّاهادی سبزواری و کنگرهٔ ملّاصدرا و آثاری که به وسیلهٔ برخی از استادان دانشگاه و علمای حوزه تألیف گردید در این امرکمک کرد.

هدف کنگره‌ای که در سال جاری با همکاری برخی از مراکز علمی تحت عنوان **قرطبه و اصفهان** تشکیل می‌گردد آن است که اوّلاً اندیشهٔ نادرستی را که غربیان و به تَبَع آنان دانشمندان کشورهای عربی اظهار داشته‌اند مبنی بر اینکه پس از ابن رشد دانشمند اندلسی ستارهٔ اندیشه‌های فلسفی و تفکّر عقلی در جهان اسلام رو به افول نهاد، از چهرهٔ تاریخ فلسفهٔ اسلامی زدوده گردد و یا معرّفی برخی از چهره‌های درخشان این دوره که تاکنون در گوشه‌های فراموشی مانده، ممیزّات حکمت متعالیه به دوستداران علوم معقول و اهل فلسفه و عرفان نمایانده شود.

در خرداد سال ۱۳۷۸ که همایشی تحت عنوان: **اهمیّت و ارزش میراث علمی اسلامی ـ ایرانی** به مناسبت سی‌امین سال تأسیس مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل برگزار گردید شرکت‌کنندگان داخلی و خارجی متّفقاً اظهار داشتند که لازم است کوششی جدّی دربارهٔ معرّفی آن بخش از تاریخ اندیشه و تفکّر علمی وفلسفی در ایران که جهان علم از آن ناآگاه است به عمل آید و این در ارتباط با این حقیقت است که غربیان می‌گویند:«چراغ اندیشه و تفکّر فلسفی پس از ابن رشد متوفّی ۵۹۵ هجری (در لاتین Averroes) در جهان اسلام خاموش گردیده است» و در نتیجه پرده روی چندین قرن تلاش و کوشش دانشمندان ایرانی بویژه در دوران تشیّع این کشور که مرکز آن اصفهان بوده کشیده شده است و این مطلب به صورتهای مختلف در آثار دانشمندان اروپایی و مسلمان بچشم می‌خورد که چند نمونه از آن یاد می‌گردد:

دکتر اکرم زعیتر در مقدّمهٔ ترجمهٔ کتاب ***ابن رشد و الرّشدیّة*** ارنست رنان فرانسوی می‌گوید:«انّ الدّراسات الفلسفیّة عندالعرب ختمت بابن رشد».

پروفسور هانری کربن در کتاب ***فلسفهٔ ایرانی و فلسفهٔ تطبیقی*** خود

می‌گوید:«تاریخ نویسان غربی فلسفه مدّتهای مدیدی گمان کرده‌اند که با تشییع جنازهٔ ابن رشد در سال ۱۱۹۸ میلادی در قرطبه، فلسفهٔ اسلامی نیز روی در نقاب خاک کشید».

پروفسور ژوزف فان اس در مقدّمهٔ ***بیست‌گفتار*** از مهدی محقّق می‌گوید:«فلسفهٔ ایرانی دورهٔ صفویهٔ که توسّط متفکّران بزرگ مکتب اصفهان تکامل یافته است عملاً ناشناخته مانده است».

برپایهٔ آنچه که یاد شد پایه‌ریزی فکری برگزاری همایشی در سطح بین‌المللی تحت عنوان **قرطبه و اصفهان** به تدریج نهاده شد که اکنون به تحقّق نزدیک گردیده است. هر چند که بانی اصلی این همایش انجمن آثارومفاخرفرهنگی و مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه تهران ـ دانشگاه مک‌گیل بود ولی پس از ارائه این اندیشه مراکزی دیگر همچون مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدّن‌ها و مرکز فرانسوی تحقیقات ایرانی و چند نهاد دیگر به یاری ما برخاستند و به موازات تهیّه مقدّمات همایش توفیق یافتیم برخی از آثار علمی را نیز به مناسبت و به نام همین همایش آماده چاپ سازیم که به جهت برخی از مشکلات و مضایق نتوانستیم آن را در همایش عرضه داریم و امیدواریم که این کتابها به تدریج چاپ و در دسترس اهل علم قرار گیرد.

امید است که با مباحثی که در این همایش مطرح می‌گردد و مطالبی که از این کتابها بدست می‌آید زمینه‌ای تازه برای بازنگری فلسفهٔ اسلامی به وجود آید که با آن فصلی جدید برای تاریخ فلسفه در جهان اسلام گشوده گردد، و همچنین طلّاب و دانشجویانی که طالب موادّ تازه‌ای برای پژوهش‌ها و تحقیقات خود هستند از نتایج این همایش بهره‌برداری کنند و این همایش انگیزه و مقدّمه‌ای باشد تا در همهٔ شهرها و روستاهای کشور ما که در طیّ تاریخ متفکّران و اندیشمندانی را در خود پرورانده، مجامع و محافلی بر این نَسَق برقرار و یاد آن بزرگان گرامی داشته شود و آثار آنان مورد بررسی و نشر قرار گیرد و امتیازات آن آثار به جامعهٔ علمی داخلی و خارجی معرّفی گردد. تحقّق این هدف عالی و مقدّس زمینه‌ای تازه را برای اندیشه و تفکّر نسل جوان آماده خواهد

ساخت تا توجّه خود را به فرهنگی معطوف دارند که شرقی صرف و غربی محض نباشد بلکه آمیخته‌ای باشد از اندیشه‌های نو و کهن و گزینه‌ای از آنچه که نیازهای جان وتن را برآورده کند و سعادت دنیا و آخرت را تأمین نماید. ***بعون‌اللّه تعالی و توفیقه***

مهدی محقّق

رئیس هیأت مدیرهٔ انجمن آثارومفاخرفرهنگی
رئیس همایش بین‌المللی قرطبه و اصفهان
اوّل اردیبهشت ماه جلالی ۱۳۸۱

مقدّمهٔ مصحّح

درونمایهٔ هادی المضلّین

علم کلام دانشی است که باورهای بنیادین دینی ـ یعنی اصول اعتقادی ـ را اثبات می‌کند و شبهات وارد شده در این زمینه را پاسخ می‌دهد.

شیوهٔ اثبات متکلّمان برخلاف فلاسفه بیشتر جدلی است؛ از این رو، کلام را حکمت جدلی نامیده‌اند؛ و در برخی از موضوعات صرفاً از دلیلهای نقلی ـ آیات و روایات ـ بهره می‌برند. البتّه علم کلام در سیر تکاملی خود در برخی مباحث چون اثبات باری، توحید الهی به فلسفه نزدیک شد و دانشمندان بزرگی چون خواجه تلاش نمودند تا آنجا که امکان دارد از برهان نیز استفاده کنند. بدین ترتیب، ما در آثار او و برخی از متأخّران، شاهد نوعی از کلام فلسفی و یا به تعبیری، کلامی که صبغهٔ فلسفی دارد می‌باشیم. آثاری که در رأس آنها تجرید الاعتقاد خواجه قرار دارد.

با توجّه به تعریفی که در آغاز سخن ارائه شد، به خوبی می‌توان دریافت که عمدهٔ موضوعات کلامی عبارتند از پنج اصل اعتقادیِ توحید، عدل، نبوّت،

امامت و معاد. از این رو، برخی از آثار کلامی شامل پنج بخش اساسی مبتنی بر پنج اصل اعتقادی یاد شده می‌باشند.

اثر حاضر یعنی هادی المضلّین نیز تا حدودی این‌چنین است. مؤلّف خود در مقدّمه تصریح دارد که کتاب از پنج بخش اساسی تشکیل شده:

۱. توحید

۲. عدل

۳. نبوّت و امامت

۴. معاد

۵. آنچه به تجربه ثابت شده است.

همان گونه که مشاهده می‌شود، او بر خلاف روش متداول، مبحث امامت و نبوّت را در هم می‌آمیزد، چون بر این باور است که همان گونه که در خارج، امامتْ دنبالهٔ نبوّت و امام پیرو نبیّ می‌باشد و به دیگر سخن: نبیّ، علّت حدوثِ شریعت و امامْ علّتِ بقای آن است، در عالم اثبات نیز نمی‌توان این دو بحث را از هم جدا کرد.

او خود در این باره می‌گوید: «همچنانکه مجموع امور نبیّ و ولیّ در معیّت و حضورِ یکدیگر کامل می‌شود، در تحریر مطالب نبوّت و ولایت نیز انفکاک مقدور نیست، بدون امتزاج مطلقاً ثابت نخواهد شد.»[1]

بخش پایانی برخلاف تمامی آثار کلامی اختصاص به مباحث طبیعی دارد که به تجربه به اثبات رسیده‌اند، مباحثی چون چگونگی به وجود آمدن فصول چهارگانه، باران، برف، تغییرات جوّی، رعد و برق، و آب و هوا.

مرحوم شیخ آقابزرگ طهرانی دربارهٔ این اثر و موضوع آن می‌نویسد:

---

۱. اثر حاضر، ص ۵۱.

أثبت فيه أصول الدين بلسان العرفان و الإشراق و في مسألة المعاد الروحانی أو الجسمانی اتّخذ النزاع لفظيّاً و حاول الجمع بين رأيی الظاهريين و الفلاسفة؛ و السبزواری فی كتابه هذا و سائر كتبه مثل سائر الفلاسفة الإشراقيين لايبالی بالألحان فی العربية.

رأيت نسخه منه فرغ كاتبه من النسخة الثامنة لمؤلّفه فی ۱۲۹۱ و عليه تقريظ تاريخه ۱۲۹۴ منها قوله «جميع الكتب يدرک من قرائتها ملال أو فتور أو سآمة سوئ هذا الكتاب فإنّ فيه بدائع لايمل إلی قيامه.»[1]

مؤلّف هادی المضلّين

دربارهٔ مؤلّف هادی المضلّين حکم قطعی نمی‌توان داد. دو احتمال وجود دارد:

۱. در برخی از منابع کتابشناسی مانند الذريعة[2] و فهرست نسخه‌های خطّی، این اثر به عنوان یکی از نوشته‌های حاج ملّا هادی سبزواری معرّفی شده است.[3] از سوی دیگر نثر، شیوه نگارش و استدلال حاجی در آثاری چون اسرار الحکم و هداية الطالبين با هادی المضلّين شباهتهایی دارد.

۲. امّا در مقابل در هیچ یک از فهرستهایی که از آثار وی ارائه شده، نامی از هادی المضلّين نیست. مضافاً بر اینکه در مباحث پایانی کتاب، نظریهٔ حرکت جوهری را ردّ می‌کند،[4] در حالی که او به عنوان یکی از پیروان و شارحان حکمت متعالیه به شمار می‌آید و نظریهٔ حرکت جوهری از مهمترین آموزه‌های فلسفی ملاصدرا و از مبانی حکمت متعالیه می‌باشد.

---

۱. الذريعة، ج ۲، ص ۱۵۳.　　۲. همان، ج ۲۵، ص ۱۵۳.

۳. ر.ک: فهرست نسخه‌های خطّی فارسی، ۱، ۲، ص ۱۰۰۶؛ فهرست الفبایی نسخ خطّی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، ص ۶۰۷ و فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آیت‌الله العظمی مرعشی، ج ۵، ص ۱۳۱.

۴. ر.ک: اثر حاضر، ص ۳۱۱.

بنابر این احتمال، باید گفت هادی المضلّین اثر حاج ملّا هادی سبزواری نیست، بلکه محصول اندیشهٔ یکی از شاگردان و یا متکلّمان متأثّر معاصر وی می‌باشد.

ذکر این نکته خالی از فایده نخواهد بود که آن‌گونه مصنّف در اواسط اثر حاضر تصریح دارد،[1] تألیف آن در سال ۱۲۹۰ هـ. ق ادامه داشته. در حالی که در پایان برخی از نسخه‌ها سال ۱۲۸۹ به عنوان زمان پایان کتابتِ آن درج شده است؟!

معرّفی نسخه‌ها و شیوهٔ تصحیح

با مراجعه به فهارس نسخ خطّی، پنج نسخه از این اثر را شناسایی کردیم:

۱. نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی به شمارهٔ ۲۹۰ (حکمت) که در سال ۱۲۸۹ هـ. ق به خطّ نستعلیق شکسته، توسّط کاتبی ناشناس کتابت شده، شامل ۱۹۵ برگ با صفحات ۱۶ سطری.[2]

۲. نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران به شمارهٔ ۲۵۳۷ که در سال ۱۲۸۹ هـ.ق به خطّ شکسته نستعلیق آشتیانی کتابت شده، شامل ۱۵۴ برگ با صفحات ۱۶ سطری.[3]

۳. نسخهٔ کتابخانهٔ آیت‌اللّه العظمی مرعشی نجفی به شمارهٔ ۱۷۴۷ که در سال ۱۲۹۱ هـ. ق به خطّ نسخ کتابت شده، شامل ۱۳۶ برگ با صفحات ۱۷ سطری.[4]

۴. نسخهٔ شمارهٔ ۱۰۷۱۵ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی که در سال ۱۲۹۰ هـ. ق

---

۱. اثر حاضر، ص ۱۶۹.

۲. ر.ک: فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی، ج ۱، صص ۲۵۳ ـ ۲۵۴.

۳. ر.ک: فهرست کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران، ج ۹، ص ۱۳۳۳.

۴. ر.ک: فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ عمومی حضرت آیت‌اللّه العظمی مرعشی نجفی، ج ۵، ص ۱۳۱.

به خطّ نستعلیق کتابت شده است.[1]

۵. نسخهٔ کتابخانهٔ امیرالمؤمنین نجف به شمارهٔ ۱۵۱۰ که در سال ۱۲۹۱ هـ. ق به خطّ نستعلیق زیبا کتابت شده است.[2]

در تصحیح اثر حاضر از سه دستنوشت نخست بهره بردیم. از آنجا که تفاوت نسخه‌ها بسیار اندک و بی اهمیت بود، از ذکر نسخه بدلها دوری جستیم و به ارائهٔ متن بسنده کردیم.

گاه برای روان‌تر شدن متن عباراتی را داخل دو قلاب [ ] افزودیم.

اغلب روایتها بیشتر از روی منابع روایی اهل سنت استخراج و به همراه مأخذ نقل‌قولها در بخش پایانی تحت عنوان «تعلیقات» درج گردید.

برای احتراز از مسائل تفرقه‌انگیز، برخی از عبارت حذف و نقطه‌چین شد.

در ضبط برخی از آیات در تمامی نسخ، اشتباهاتی به چشم می‌خورد که اصلاح شد.

در پایان از تمامی عزیزانی که در به فعلیت رسیدن این اثر سهیم بوده‌اند سپاسگزارم.

فروردین ۸۳ خورشیدی

علی اوجبی

---

۱. ر.ک: فهرست الفبایی نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ آستان قدس رضوی، ص ۶۰۷

۲. ر.ک: فهرست نسخه‌های خطّی فارسی، ۲/۱، ص ۱۰۰۶.

[مقدّمۀ مصنّف]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذی لم‌یتّخذ صاحبةً و لا ولداً، و لم‌یکن له شریک فی المُلک، و لم‌یکن له ولیّ من الذُلّ و کبِّره تکبیراً.

و الصلوة و السلام علی محمّدٍ، خاتم النبوّة و فاتح الولایة، رسولٍ کریمٍ، ذی قوّةٍ عند ذی العرش مَکینٍ، مطاعٍ ثَمَّ أمینٍ.

و علی آله المعصومین، الأئمّة الطاهرین، الذین هم یجاهدون فی سبیل اللّه، و لایخافون لومة لائم. ذلک فضل اللّه یؤتیه من یشاء، و اللّه واسع علیم.

امّا بعد: ایّامی که قبضِ عزلت را دریافته، جانم از معاشرت و مشاهدت این و آن فارغ بود، اصحاب جسمانی امر به مراودۀ با ابنای زمان و مجالست در اَوهن البیوتِ ایشان می‌نمودند؛ نتایج خلطه و آمیزش را به زیور طول اَمل می‌آراستند، احباب روحانی به صوت جلیّ در صماخِ جان می‌سرودند که: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ قبل از آنی که منادیِ: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ﴾ ندای رحیل در داده، کالبد سجّینی در خاک متلاشی شود و شخصِ

حقیقت به مدارج افلاک متماشی گردد.

وقت را غنیمت دان آن قدر که بتوانی

در حقِ امانتی که ودیعهٔ خدای تعالی است، ظلوم و جهول مباش و یقین بدان که آدمی به مثل مانند شخص تشنه است که حامل کوزهٔ آب باشد و نداند که مایهٔ حیاتِ خود را حامل است؛ هر سرابی را آب پندارد و عاقبت در طلبِ آب هلاک گردد.

غم دنیای دنیّ چند خوری، باده بخور

حیف باشد دلِ دانا که مشوّش باشد

طالبِ وصلِ اصلِ خود باش و با ناجنس مجالست منما که تو را همچون خود به ورطهٔ هلاکت اندازد. شاه ولایت فرموده است: «ما من أحدٍ إلّا لقلبه عینان یدرک بهما الغیب؛ فإذا أراد اللّه بعبدٍ خیراً افتتح له عینَی قلبه.» [۱]

مطالبی که از مشرقِ خاطرت طلوع نمود، در ثبت نمودن آن تعجیل فرما تا به مغربِ نسیان در نیفتد. در تنقیح و تزیینِ خلوت دل مبالغه کن. زیرا که مطلع انوار فیوضات حضرت ذو الجلال است؛ و آن مکان شریف را از خیال اَغنام و اَحشام خالی دار که نور ربّ‌الأرباب در اصطبلِ دوابّ ملحوظ نگردد؛ و آنچه را که می‌گویی، از حقیقت گوی، و از مجاز لب فروبند. زیرا که چون اصل قویّ گردید، فرع را تربیت نماید ولکن فرع بی‌اصل را هرگز طراوت و خرّمی نخواهد بود.

نصیحت صدیق صادق و رفیق موافق را اطاعت کرده، به زبان حال گفتم:

با تو آن عهد که در وادی ایمن بستم

همچو موسی اَرِنِی گوی به میقات بریم

قــدرِ وقت ار نشــناسد دل و کـاری نکـند
بس خجالت که ازین حاصل اوقـات بـریم

مطالبی که در رسایل عدیده متفرّق بود، مجتمع نموده، جرح و تعدیلی که لازم بود حتّی‌المقدور به عمل آمد و در این کتاب ثبت و ضبط گردید؛ و او را هادی المضلّین نام نهادم؛ و اگر تکرار در الفاظ به نظر آید، محضِ اِلجا و اضطرار وقوع یافته. زیرا که اثبات مطالب غامضه با تکرار الفـاظ خـواهـد شـد. اشـارهٔ مختصر در این چنین موارد کافی نخواهد بود.

مذاکرهٔ آیات و اخبار و امثال عدیده و اهتمام در شرح و بسط معانی و مفهوم آنها فرداً فرداً ضرور است. باید هر مطلبی را که عنوان شد، مجموع ملزومات و مفهومات معانی و تأویلِ آن را در ضمن خود آن مطلب بیان نمود و به قدر امکان فهمیدنِ آنها را محوّل به اوراق سابق و لاحق ننمود.

ملاحظهٔ این امور در کلّ موارد ضرور است؛ بخصوص در اموری که تعلّق به الهیّات دارد، و مذاکرهٔ اسرار خفیّهٔ مبدأ و معاد و تحقیقِ مقام نبوّت و ولایت باید بشود؛ و کلّ این امور احتیاج به اقامهٔ دلایل عدیدهٔ عقلی و نقلی دارد؛ و از شرایط صحّت ادلّه آن است که با آیات کلام اللّه و احادیث صحیحهٔ اهل‌البیت ـ علیهم السلام ـ توافق داشته باشد؛ و این مطلب نیز واضح است کـه مـقتضی حکـمت نخواهد بود مطالب عقلانی را بی‌پرده و صریح بفرمایند.

در خلایق روحـهای پـاک هست　　روحــهای تــیرهٔ گِــلناک هست
این صدفها نیست در یک مـرتبه　　در یکی دُرّ است و در دیگر شَبَه

و به همین ملاحظه، آیات مبارکات را بطون عدیده مقرّر فرموده‌اند، هر یک

از آیات قرآنْ تأویل و تفسیر آیهٔ دیگر را می‌فرماید؛ و همین حالت دارد احادیث نبوی ـصلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ؛ و ائمّهٔ اطهار در فرمایشات خود ملاحظهٔ اصناف طبقات خلق را فرموده‌اند. در این صورت، تفهیم و تفاهمِ مطالبِ عُمده به مذاکرهٔ الفاظ قلیله از حیّز امکان خارج است. از آنجا که عقلای روزگار در قبول نمودنِ معاذیر صحیحه اتّفاق فرموده‌اند، ردّ و قبول سایر طبقات خلایق را چندان اعتبار و اعتنایی نخواهد بود.

مطالب این رساله در ابواب خمسه استقرار یافت:

باب اوّل: در اقسام معانی توحید.

بابِ دویم: در شعب عدیدهٔ عدل.

باب سیّم: در نبوّت و ولایت و ابطال معاندین اهل البیت عصمت، صلوات اللّه و سلامه علیهم أجمعین.

باب چهارم: در اقسام مراتب معاد که خلایق معتقد شده‌اند.

باب پنجم: در بعضی از اموری که به تجربه و تتبّع مفهوم شده است.

باب اوّل

در توحید

شهد اللّه أنّهُ لا إله إلّا هو و الملائکة و أولوا العلم قائماً بالقسط لا إله إلّا هو العزیز الحکیم.

معنی اللّه گفت آن سیبویه   یولهونَ فی حوائجْهم إلیه

اللّه به معنی مؤثّر در وجود است؛ و مختصر معنی کلمۀ طیّبۀ نفی و اثبات این است که: «نیست مؤثّر در وجود مگر همان وجودی که موجودات از اشعّۀ نور اوست» و معرفت آن وجود فایض الجود از امور وجدانی است؛ پای الفاظ و عبارات از طیّ عوالم آن کوتاه است و فهمیدنش در غایت صعوبت و اشکال. زیرا که به هیچ وجه او را با مخلوق طرفِ نسبت نیست تا به وهم و تصوّر درآورند و پی به کُنه الوهیت بردن امری است محال.

سبحان مَن تَحیَّر فی ذاته سواه   فهم خرد به کُنه کمالش نبرده راه

از عرش تا فرش، از یُریٰ و ما لایُریٰ، همه مخلوق اوست. اجسام سفلی و ارضی را از صورت عناصر اربعه آفرید؛ و اجرام عِلوی و روحانیون را از طبیعت

عنصری خلق کرد.

و به همین قدر اختلاف، این دو صنف فهم حالت و مقتضیات فطرت یکدیگر نکنند، چنانچه انسان ـ که اشرف مخلوقات است ـ هرگز درک حقیقت جنّ را که پست‌ترین خلقی است از روحانیّین نکند. او را نمی‌تواند دید تا چه رسد به اینکه درکِ حقیقتِ او را بکند. در این صورت، چگونه پی به کُنه حقیقت خداوندی خواهد برد که ذات پاکش از همهٔ ما سویٰ سواست و از روی جرئت طلبِ رؤیت خواهد کرد؟! اَفهام و عقولِ خلایق در توحید ذات به منزلهٔ ریسمان دقیق است در چاه عمیق.

قلم از تحریر آن به خود می‌لرزد و از تنگی قافیه، زبان در کامِ ناکامی می‌چسبد. ربّ‌النوعِ آدم و علّتِ ایجادِ عالم «ما عرفناک حقّ معرفتک» [۲] فرمود و «عرفتُ اللّه بفسخ العزائم» [۳] خواند و سخن از «علیکم بدین العجائز» [۴] راند.

من چه گویم یک رگم هشیار نیست　　شرحِ آن یاری که او را یار نیست

* * *

من چگونه هوش دارم پیش و پس

چون نباشد نور یارم پیش و پس

این قدر هست که در طلب راه حقّ، اگر شخص به ضلالت هم بیفتد، باز مفید فایده هست. زیرا که مطلوب عالم است که گمشدهٔ راه اوست.

غازی ز پی شهادت اندر تک و پوست

غافل که شهیدِ عشق فاضل‌تر از اوست

در روز قیامت این به آن کی ماند
این کُشتهٔ دشمن است و آن کُشتهٔ دوست

اصل و عمدهٔ ایمان، اثبات واجب‌الوجود است. علما و فقها و حکما و عرفا و اَواسط الناس و صاحبان عقول ضعیفه، بلکه اشخاص کور و کَرِ مادرزاد ـ که هیچ چیز ندیده‌اند و از هیچ کس هم چیزی نشنیده‌اند ـ در وجودِ واجب‌الوجود یکدل و یک‌جهت‌اند. هر گاه اندک درد و اَلَم و صدمه به آنها وارد شود، فوراً از خلق اِعراض نموده، توجّه به عالمی می‌کنند که غیر از این عالم است، مثل اینکه سیر آن عالم را بتفصیل کرده‌اند و اطّلاع دارند و می‌دانند.

جهان را خالقی باشد خدا نام　　کزو آشفته دریا گیرد آرام

و کافّهٔ موجودات را علّت وجود اوست.

و همین حالت مکرّر در حیوانات مشاهده شده است که در شداید، بی‌درنگ توجّه به مبدأ نموده، گشایشِ کار و اصلاحِ امر خود را از موجِد مسئلت می‌کنند. آیهٔ مبارکهٔ: ﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ شاهد آن است.

و همچنین در هر ذرّه‌ای از ذرّات عالم اگر شخص اندک فحص و تأمّل و تفکّر نماید، وجود و نظم طبیعی و حرکت و سکون آنها را بدون صانع، از حیّز امکان خارج خواهد یافت؛ و اگر در مکافاتِ اعمال شخص تعقّل کند، خواهد دانست نظم امور در باطن که مستور است به چندین درجه از نظم ظاهر بیشتر است که اگر در باطنْ ناظم و حاکمی نبود، در ظاهر مکافات عمل واقع نمی‌شد؛ و نیز چندین هزار دلیل در آفاق و انفس بر وجود صانع موجود است که ذکر آنها سبب تطویل خواهد شد.

چون معترفیم به وجود صانع، باید معتقد بر وحدت آن باشیم و بدانیم که وجود حقّ قائم بالذات است لا بالعرض. در این صورت، وحدت لازمهٔ آن وجود خواهد بود.

و توحید را معانی و موارد عدیده می‌باشد که مجموع آنها در موقع و مورد خودشان صحیح و معتبرند.

علی الاجمال باید دانست که حقّ موجود است و در وجودْ مثلِ ما نیست. اگر مثل ما بود، این همه قدرت و استیلا هرگز از برای او ممکن نبود، لابدّ در هر امری از امور، ضعف و عجز او را حاصل می‌شد. زیرا که در عالم امکان، از ماه تا به ماهی، هر چه را که ملاحظه می‌کنیم، در امری از امور به دیگری محتاج است حتّی عناصر اربعه هر یک از آنها در وجودِ خود محتاج به وجود دیگری است.

و از همین علامات معلوم می‌شود که صانع و موجِدِ آنها غیر از آنهاست که در وجود خود مستقلّ بالذات است و در آن وجودْ وحدت رواست. هر گاه کثرت و تعدّد می‌داشت، معلوم الماهیّة بود.

و بعضی از جهّال گفته‌اند که خداوند مجهول الماهیّة و الحال است؛ و در شیء مجهول الحال، تعدّد چه ضرر دارد و به چه دلیل باید وحدت داشته باشد؟

و غافل از این هستند که مجهول الحالیِ او اَقوا دلیل است بر وحدتِ او. هر گاه تعدّد داشت، فوراً معلوم الحال می‌شد.

و همچنین حقایق مخلوقات در عالم بسیار است و مجموع آنها موجود از عناصر اربعه و طبیعت عنصری است؛ و حقیقت واجب‌الوجود خارج از همهٔ حقایق و فوق همه باشد. در این صورت، به حکم حتم و لزوم، منحصر به فرد

خواهد بود.

و بعضی می‌گویند: چه عیب دارد هر گاه دو حقیقت این طوری در عالم یافت بشود؟

و غفلت از این دارند که اگر آن دو حقیقت در همه حال با هم موافق و متّحد هستند و به هیچ وجه تفاوت ما بین آنها نیست، یک حقیقت خواهند بود.

و اگر با هم اختلاف دارند، در این صورت، هر دو مثلِ سایر حقایق عالم هستند و ما حقیقتی را می‌خواهیم که خارج از کلّ حقایق باشد؛ باز هم این حقیقت واحد و منحصر در فرد می‌شود.

و اگر در تعدّد آن شبهه‌ای به وجود ذهنی و خارجی بکنند و بگویند: واجب‌الوجود دو تاست: یکی وجود ذهنی دارد و یکی وجود خارجی.

جواب گوییم: وجود خارجی، تابعِ وجود ذهنی است. اگر وجود ذهنی نداشت، وجود خارجی هم نداشت.

بارگاهِ قُربِ حق در نیستی است
غرقهٔ هستی چه داند نیست چیست؟

وجود اشجاری که در عالم یافت و ملاحظه می‌شود، اثر وجودی است که در تخمِ آنها موجود است. اگر حقیقت شجری در کمون تخم آنها نبود، در کاشتن هرگز صورتِ آنها ظاهر نمی‌شد. پس آن صورت با این معنی شیء واحد هستند؛ و این مثل در واجب‌الوجود ذهنی و خارجی صدق می‌آید. به یک لحاظ و تعبیر، وجود ذهنیِ واجب‌الوجود، عینِ وجود خارجی است و وجود خارجی، عین وجود ذهنی. زیرا که اگر موجِدی در کمونِ موجودات نبود، هیچ شیء‌ای وجود

خارجی حاصل نمی‌کرد و اگر وجود خارجی نبود، معنی باطن و کمون و حقیقت در عالم مفهوم و معلوم نمی‌شد؛ و به اصطلاح دیگر هیچ نسبتی ما بین وجود ذهنی و وجود خارجی نیست. وجود ذهنی، حقیقی است مجرّد و مقتدر و باقی و مستقلّ بالذات که دست حوادث روزگار از دامن جلالش کوتاه است. زمان و مکان و ماضی و حال و استقبال را در او راه نیست. از کمّ و کیف و از چند و چون منزّه و مبرّاست؛ ولیکن وجود خارجی متّصف به همهٔ صفاتِ عجز و انکسار، و مستلزمِ زوال و فنا و غیره می‌باشد؛ به این ملاحظه مطلقاً ربطی با هم ندارند:

چه نسبت خاک را با عالم پاک

وجود ذهنی از عوالم واجب است و وجود خارجی از عوالم امکان؛ و از این جهت است که اولیا فرموده‌اند: «لی مع اللّه حالات» و در هنگام جذبه و مستی گفته‌اند: «لیس فی الدار غیره دیّار» و نعم ما قال:

با یکی عشق ورز از دل و جان — تا به عین الیقین عیان بینی
که یکی هست و هیچ نیست جز او — وحده لا اِله الّا هو

مبعوث شدن انبیا ـ علیهم السلام ـ از آدم تا خاتم به جهت این بود که خلق را به خالق دعوت کنند؛ نکات خفیّهٔ توحید را به اصناف اُمم ـ علیٰ قدر مراتبهم ـ بگویند؛ و عوالم خداوندی را از گذشته و آینده بنمایند؛ و متذکّر شوند که موجود کردهٔ خداوند را هیچ وقتْ زوال و فنا نیست. هر که جامِ وجود نوشید، از خوف و خطرِ زوال و فنا رست. آنچه از عدم به وجود آید، همیشه باقی به بقای اللّه می‌باشد. هرگز ضایع و فانی نخواهد شد عوالمی را که تا حال طیّ کرده‌ایم. هیچ

عالمْ طرفِ نسبت به عالم گذشته نداشت.

بدوِ امر که عالم ذرّ است ـ یعنی عالمی که وجود خارجی ندارد و ارادهٔ محض است ـ از علم خداوندی گذشته است که چنین وجودی موجود شود و نظیر این عالم را عالم خیال قرار داده است. این ذرّ وقتی که در صُلب قرار گرفت، در واقع موهومی موجود شده است. واضح است که عالمِ صُلب اَبین و اَوضح و اکبر از عالم ذرّ است؛ و چون از صُلب به بطن قرار گرفت، البتّه عالم بطن از عالم صلبْ اکمل و اوسع است؛ و چون از بطنِ مادر به این عالم وارد شد، وسعت فضا و خوبی غذای این عالم، طرفِ نسبت به عالم بطن ندارد و از غذایی که در بطن مادر می‌خورد، در صورت اختیار هرگز آدمی نخورد؛ و اگر به طور اجبار بخورانند، هیچ صدمه برای شخص بالاتر از این نمی‌شود. چون از این عالم بدرود کنیم، عالم دیگری از برای ما مهیّا است که نسبت آن عالم به این عالم، مثل نسبت این عالم است به عالم اَرحام.

و همچنین در طیّ هر یک از عوالم، ظهور و بروزِ قدرت کامله، ظاهرتر و لایح‌تر می‌شود.

و از اینجاست که گفته‌اند: قدرت خدا را انتها نیست و اگر انحصار به یک عالم داشته باشد، همان عالمْ انتهای قدرت خداوند خواهد بود؛ و طیّ این عالم از حصر حدّ و عدّ خارج و غیرمتناهی است؛ و ما به هر یک از این عوالم که وارد بشویم، از وجود صانع غیر از اثر و اسم هیچ نخواهیم یافت.

و بعضی از خلق معتقدِ این هستند که چون از این عالم درگذرند، با خداوند ملاقات خواهند کرد و جواب و سؤالی که خواهد شد، در بعضی نسخ ذکر

نموده‌اند و نمی‌دانند که دامن واجب از آن بلندتر است که دست ممکن بـه او برسد. هر گاه به طفلی که در شکم مادر است بگویند که تو خالقی داری که تو را ایجاد کرده است، وقتی که از این شکم خارج شوی، وارد عالمی خواهی شد که متّصف به این صفات است، آن طفل یقین می‌کند که در صورت صدق، اگر وارد چنین جایی بشود، ابتدا با خداوندی که او را خلق کرده است ملاقات می‌کند و با او طرفِ صحبت و گفتگو می‌شود. وقتی که تولّد یافت، می‌بیند که عجب خیال محالی را تصوّر کرده است. از خالقْ غیر از آثار و اسمی نیست. این مرتبه یقین می‌کند از این عالم وقتی که بیرون رفت، با خداوند ملاقات و جواب و سـؤال خواهد نمود. بعد از آنکه وارد آن عالم شد، می‌داند که آن عالم در عدم ملاقات خداوند با عالم گذشته مساوی است، خواهد گفت:

زهی تصوّر باطل، زهی خیال محال

پس معتقدِ این مذهب که در آخرت به رؤیت خداوند قائل باشد، از زمرهٔ مؤمنین خارج است و او را از ایمان نصیبی نیست.

از شاه ولایت‌پناه ـ صلوات اللّه و سلامه علیه ـ پـرسیدند کـه خـدای خـود را دیده‌ای؟

آن جناب فرمودند: «ما أعبد ربّاً لم أرَه.» [۵]

و در این فرمایش نکته‌ای خفیّ است کـه عـقول ظـاهری تـاب و تـحمّل نمی‌آورد و تحقیق این مطلبْ ذکر مقدّمات چندی را مـتضمّن است کـه حـالْ مناسب این مقام نیست، در جای خود گفته خواهد شد.

و هم آن جناب در دعای صباح می‌فرماید: «یا مَن قَرُبَ مِن خواطر الظنون و

بَعُدَ عن ملاحظة العیون.» خدای را جز در دل نمی‌توان یافت. مقصود از دل نه این شکل صنوبری است، بلکه آن قوّه‌ای است که در او واقع است و حقیقت عقل و حقیقت علم و حقیقت آدمیت اوست؛ و آن قوّه را به مبدأ راهی آشکار و اتّصالی کامل است، چنانچه حدیث: «قلب المؤمن بین إصبعی الرحمن» [۶] و حدیث: «قلب المؤمن عرش الرحمن» [۷] و آیهٔ: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَی العَرْشِ اسْتَوَیٰ﴾ این جمله اشاره به اوست. آیات و اخباری که دلالت به این معنی دارد، بسیار است.

دلِ هر ذرّه را که بشکافی　　آفتابیش در میان بینی

قلبْ محلِّ نزول روح است که امر ربّ عبارت از اوست، چنانچه می‌فرماید: ﴿یَسْئَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أمْرِ رَبِّی﴾. قلبْ منبع حواسّ پنجگانهٔ باطن است، و محلّ نزول واردات غیبی و الهامات لاریبی است.

رابطه‌ای که آدمی با خالق و اتّصالی که با حقیقة الحقائق دارد، از قلب است؛ و به اصطلاح، قلب آدمی قبول کنندهٔ امانت: ﴿إنَّا عَرَضْنَا الأمَانَةَ عَلَی السَّمَوٰاتِ وَ الأرْضِ وَ الجِبَالِ فَأبَیْنَ أنْ یَحْمِلْنَهَا وَ أشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الإنْسَانُ إنَّهُ کَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾ می‌باشد؛ و امانت مذکوره، قوّهٔ متخیّله و متوهّمه است که در هیچ موجودی وضع نشده است الّا در انسان فقط؛ و آدمی در حقّ این امانت ظلوم و جهول است. زیرا که هر چیز بی اصل و بیهوده و لغو که واقع بشود، نسبتِ او را به خیال و واهمه می‌دهند و این دو قوّهٔ معتبر را که نظیر و نمونهٔ خلّاقیت خداوند است، اسباب سُخریه و استهزا و مضحکه می‌نمایند و نمی‌دانند که حقیقت بهشت و جهنّمی که گفته‌اند در خود انسان است، عبارت از این دو قوّه است.

فرقی که دارد، این است: مادامی که روح در این قالب است، هر خیال و واهمه که در خاطر نقش می‌بندد، معدوم و محال به نظر می‌آید. وقتی که از این بدن خارج شد، هر چه را که خیال بکند و از هر چیزی که توهّم نماید، فوراً موجود و ظاهر می‌شود. خیالْ حقیقتِ عالم بهشت است و واهمهْ حقیقتِ عالم جهنّم است.

هنگامی که روح از بدن خارج شد، آن شخص اگر از ابرار و اهـل بـهشت است، خداوند قوّهٔ واهمه را جمیعاً از او ساقط نموده، بر قوّهٔ خیال او می‌افزاید که همیشه خیالات خوب و چیزهای مرغوب می‌کند، فوراً آنچه را که خیال نموده، متحقّق می‌شود و صورت می‌بندد و ظهور می‌یابد و به قدرِ اقـتضای عـمل آن شخص، خداوند بر وسعت خیالِ او می‌افزاید؛ و هر گاه آن شخص از اشرار و اهل عذاب باشد، خداوند قوّهٔ خیال را از او برمی‌دارد و به اقتضای عـملْ قـوّهٔ واهمهٔ او را می‌افزاید. هر چه را که توهّم نمود، فوراً در خارج متصوِّر می‌شود.

علیّ بن ابی‌طالب ـ علیهما السلام ـ را «قسیم النار و الجنّة» [۸] به جهت این می‌گویند که اختیار این دو قوّهٔ خیال و واهمه در یدِ قدرتِ اوست.

و چون دانستی که مقصود از «امانت» قوّهٔ خیال و واهـمه است، بـدان کـه خداوند چرا او را امانت نامیده است. جهتش این است که نسبتِ این دو قوّه در ذات حقّ تعالی بالذات و بالأصالة است و با انسان بالعرض و بالأمانة است.

بدان که آدمی مادامی که در این عالم است، اگر این دو قوّه را قویّ بکند، در این دنیا هم وجود خارجی به هم می‌رساند، چنانچه آصفْ تختِ بلقیس را به زورِ قوّهٔ خیال فوراً در محضر سلیمان ـ علیه السلام ـ حاضرکرد و خداوند در قرآن از قول آصف می‌فرماید: ﴿أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلَ أنْ یَرْتَدَّ إِلَیکَ طَرْفُکَ﴾.

در قلب انسانْ عالم اکبر منطوی است، چنانچه شاه ولایت ـ علیه السلام ـ فرمودند:

أ تزعم أنّک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الأکبر

و شعرا به حکم: «و للّه کنوز تحت العرش مفاتیحها ألسنة الشعراء» [۹] در این باب، افراد خوب و مناسب گفته‌اند:

حافظ می‌گوید:

سالها دل طلبِ جام جم از ما می‌کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنّا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون بود
طلب از گمشدگانِ لب دریا می‌کرد
بیدلی در همه احوال خدا با او بود
او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد
گفتم: این جامِ جهان‌بین به تو کی داد حکیم؟
گفت: آن روز که این گنبدِ مینا می‌کرد

در مثنوی می‌فرماید:

بار دیگر آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک یزدان منم
نیست اندر جُبّه‌ام الّا خدا چند جویی در زمین و در سما

محتشم می‌گوید:

هست از ملال گرچه بری ذاتِ ذوالجلال
او در دل است و هیچ دلی نیست بی‌ملال

اگر چه کشفِ اسرار، غیر از ندامت حاصلی ندارد، به مصداق حدیث: «لو علم سلمان ما فی قلب أبی‌ذر لقتله و لو علم أبوذر ما فی قلب سلمان لکفّره» [۱۰] تقریر و تحریرِ این مراتب در نزد اهل ظاهر، خود را به عُسر و حَرَج انداختن است.

گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند

جرمش آن بود که اسرار هویدا می‌کرد

مقصود از «اسرار» علم است و علم در معنی نقطه‌ای است، چنانچه فرموده‌اند: «العلم نقطة کثّرها الجاهلون» [۱۱] جهلِ جاهلان او را مبسوط کرده است.

لفّاظی و استعمال لغات و رعایت سجع و قوافی را سبب کثرت اوراق و تعدّد مجلّدات نموده، اصطلاحات غیر مأنوسه را به قدری ذکر کرده‌اند که بکلّی مقصود و معنی از میان رفته است و نزاعها را من حیث المجموع لفظی کرده‌اند. آنچه گفته‌اند در واقع یک حرف بیش نیست، چنانچه در تحقیق اسم اعظم این همه اختلاف ذکر شده است و آن یک اسم را زیاده از صد اسم بیان نموده‌اند و عجب این است که با وصفِ این همه تعدّد و تفصیل، هنوز ذکر آن اسم مبارک نشده است:

بعضی «اللّه» را اسم اعظم دانسته‌اند و مستند به این هستند که اگر از برای خدا اسمی بزرگتر از اللّه بود، به موسی بن عمران در وادی ایمن آن اسم را می‌فرمود. اینکه فرموده است: «إنّی أنا اللّه» دلیل این است که اسم اعظم «اللّه» است.

و جمعی معتقدِ این شده‌اند که لفظ «هو» اسم اعظم است. به دلیل اینکه «هو» اشاره به غیب الغیوب مطلق است و استغنای این لفظِ مبارک از زبان و از بیان و از مخارج حروفْ دلیل بزرگیِ اوست.

و گروهی بر آن‌اند که «حیّ» و «قیّوم» اسم اعظم است.

و طایفه‌ای به یقین دانسته‌اند که «رحمن» و «رحیم» اسم اعظم است.

و جماعتی اسم اعظم را در طیّ بعضی از دعوات ذکر کرده‌اند.

و این غریب است که ذکر همهٔ این اسمای مبارکه، اثرِ آن یک اسم را ندارد که آصف بن برخیا به برکت آن یک اسمْ تخت بلقیس را فی الفور در محضر حضرت سلیمان ـ علیه السلام ـ حاضر کرد. معلوم می‌شود که اسم اعظم لفظ نیست، بلکه معنی است و خدای تعالی در آیهٔ مبارکه، اسم اعظم را تصریح به علم فرموده است: ﴿قَالَ الَّذِی عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الکِتَابِ﴾.

و علم را در موردی به نور وصف فرموده‌اند، چنانچه می‌فرماید: «العلم نورٌ یقذفه اللّه فی قلب من یشاء» [۱۲] و در جایی علم را به نقطه فرض کرده‌اند، کما قال: «العلم نقطة کثّرها الجاهلون» و آن نقطه کنایه از توجّه به جانب خداوند است و این توجّه باید از جانب روح منفرداً باشد؛ جسم را در او راه نیست. روح که عبارت از امر ربّ است، وقتی که توجّه به ذی‌امر بکند، نتیجهٔ آن اسم اعظم خواهد بود. هر اراده که فرموده، ﴿قَبْلَ أنْ یَرْتَدَّ إلَیْکَ طَرْفُکَ﴾ صورتِ انجام پذیرد. اینکه فرموده‌اند: «العلم نقطة» و او را به نقطه فرض کرده‌اند، به جهت انتساب اوست به خداوند؛ چنانچه خداوند، جسم و قابلِ اَبعاد ثلاثه نیست، نقطه نیز مرئی و قابل ابعاد ثلاثه نیست. پس فنای فی اللّه حکم نقطه دارد، چنانچه شاه

ولایت پناه در تفسیر «بسم اللّه» فرموده‌اند: «أنا نقطة تحت الباء» [۱۳] یعنی من‌ام آن نقطه‌ای که فنای فی اللّه‌ام. آنچه می‌گویم و می‌کنم محضاً للّه است، از نفسانیت در او اثری نیست. ملّای رومی در مثنوی می‌فرماید:

ای علیّ! ای باز پَر افراخته — با شَه و با ساعدش آموخته
ای علیّ! ای باز عنقاگیر شاه — ای سپاه‌اشکن به خود نی با سپاه
ای علیّ! که جمله عقل و دیده‌ای — شمّه‌ای برگو از آنچه دیده‌ای
در شجاعت شیر ربّانیستی — در مروّت خود که داند کیستی
تو ترازوی اَحَد خود بوده‌ای — بل زبانهٔ هر ترازو بوده‌ای

پس علم و نور و نقطه جمیعاً عبارت از توجّه به ولایت علیّ بن ابی‌طالب ـعلیهما السلام ـ است. اینکه خاتم انبیا فرمود: «أنا مدینة العلم و علیّ بابها» [۱۴] مقصود از مدینه، حصار و محوّطه نیست که پیغمبرْ آن مدینه و علیّ بابِ آن مدینه باشد، بلکه کنایه از این است که محمّد در جنب خدای تعالی نقطهٔ توجّه است که فنای در اوست و علیّ نقطهٔ توجّه و فنای در محمّد؛ و از برای مدینهٔ علم محمّدی ـصلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ باب وسیع است. هر که را هوسِ وصول به شهر علمِ حضرت خاتم انبیا است، باید از بابِ ولایت علیّ بن ابی‌طالب داخل شود؛ و اسم اعظم، توجّه روح است به مدینهٔ علم محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ از باب ولایت علیّ ـ علیه السلام ـ.

بدان که تحقیق توحید خدای تعالی را منفرداً و مستقلاً نمی‌توان بیان نمود. زیرا که وصف باری تعالی در نفی صفات از اوست. در این صورت، چگونه امکان معرفتِ او حصول می‌یابد؟ نخست او را به عالم امکان باید وارد کرد. کلمهٔ

نفی «لا إله» را که مخصوص رتبهٔ واجب‌الوجود است در استثنای «إلّا اللّه» که مقام ممکن‌الوجود می‌باشد، باید هویدا نمود. مجموع صفات و اسما را به موردی که ذات الوهیت به او وارد شده است، باید راجع نمود تا معرفت او ـ جلّ جلاله ـ حاصل گردد، چنانچه فرموده است: «کنتُ کنزاً مخفیاً؛ فأحببتُ أن أُعرَف؛ فخلقتُ الخلق لکی أُعرَف.» [۱۵] آن خلقی که به جهت معرفت خود آفرید، عقل بود. او را موجود فرمود و در او استقرار پذیرفت.

«کان اللّه و لم‌یکن معه شیء» [۱۶] را چنین باید معنی کرد که هیچ چیز با ذات او مشارکت و مجانست ندارد و او را با هیچ شیء معیّت نخواهد بود.

هر گاه این طور معنی نمایند که خدای تعالی بدون مخلوق موجود بود، در حالتی که هیچ چیز ایجاد نشده بود، جمیعاً در عدم بودند؛ چندین بحث عمده وارد خواهد شد که ابداً جواب از برای آنها نخواهد بود:

اوّلاً: تعطیل در وجود لازم می‌آید که ذات الوهیت آلت معطّله بشود.

ثانیاً: در وصف خدای تعالی این چنین گفته‌اند که: «داخل فی الأشیاء لا بالممازجة و خارج عن الأشیاء لا بالمبائنة» [۱۷] وقتی که ذاتِ الوهیت بدون وجود مخلوق بوده است، در این صورت بیّن و آشکار «خارج عن الأشیاء» خواهد بود «مع المبائنة»، و منعِ دخولِ او را فی الأشیاء کرده‌اند، بلکه مستقلّاً اثبات شخصیت و جسمانیت او شده است. غیب‌الغیوب مطلق را که از طرف و جهت خارج است، او را در طرف و در جهتِ مخلوقی که بعد باید خلق بفرماید، قرار داده‌اند.

و هیچ یک از این بحثها را جواب نمی‌توان گفت.

هرگاه مخلوق را در وجودِ خود، مستغنی از ذات الوهیت بدانند، فساد این عقیده از همه افزون‌تر می‌باشد. در این صورت، خالق را با خلق باید مثل ظلّ و ذی ظلّ دانست و مثابهٔ روشنایی نسبت به چراغ تصوّر نمود که لازم و ملزوم یکدیگر باشند. امکان عقلی ندارد که چراغ حاضر باشد و نور در او مرئی نشود و ظلمت او را فروگرفته باشد، همچنانکه تاریکی دلالت بر عدم و فقدانِ چراغ می‌کند، موجود نبودنِ مخلوقْ دلیل معظمی است بر عدم خالق.

ائمّهٔ اطهار ـ علیهم السلام ـ محضِ رفعِ این شبه فرموده‌اند: «البعرة تدلّ علی البعیر» [۱۸] ـ إلی آخر الحدیث ـ یعنی وجود مخلوق دلیل بر وجود خالق است، چنانچه از حال اِلی الأَبد لاینقطع مخلوق را از عدم به وجود می‌آورد؛ به همین منوال از ازل تاکنون متّصلْ ایجاد مخلوق فرموده است. پس ذاتِ الوهیت بالنسبة به مخلوقْ قدیم است و ذاتِ مخلوقْ نسبت به او حادث خواهد بود. همین قدر فرق ما بین خالق و مخلوق کافی است که وجودِ مخلوق به سبب وجود خالق است؛ همچنانکه روشنی چراغ در قدم و حدوث با هم مقرون است، هیچ وقت تصوّر انفکاک ما بین آنها نمی‌توان نمود، خالق با مخلوق هم بعینه همین حالت را دارد. خالق بدون مخلوق و مخلوق بدون خالق هرگز نبوده است.

قُرب و بُعدِ او را در اشیا به حسب صورت نباید قرار داد، بلکه قُرب و بُعد معنوی دارند. فی المثل ذات الوهیت با مخلوق او مطابق مثل آب با روغن است که در یک ظرف مجتمع باشند، با وصف این همه اتّصالْ منتهای بُعد را با هم دارند. ولیکن نور شمس که به وجه الأرض منبسط می‌شود، به حسب صورت ما بین آنها بعد الأرض و السماء است، ولی به مجرّد غروب نمودن شمسْ نور او در

لمحۀ واحده طیّ طُرُق سماوات نموده، به اصل خود متّصل می‌شود. همین حالت را دارد روح مؤمنین؛ محض مجانستی که با علّیین دارند، فتح باب سماوات به جهت آنها حاصل شده، به محض اینکه از قالب سجّینیِ بدن خارج شدند، کالبرق الخاطف عروج به سماوات می‌نمایند و استدراکِ معنی آیۀ ﴿یَوْمَ نَطْوِی السَّمَاءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ﴾ را نموده، به فرّ و یمن الوهیتْ رتبۀ ﴿وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمِینِهِ﴾ ایشان را حاصل خواهد شد.

و بیان این مطالب ـ إن شاء اللّه ـ در باب متعلّقه به معاد خواهد شد و در اینجا به جهت تقریب نوشته شد.

مطلب در این است که ذات الوهیت که غیب‌الغیوبِ مطلق است و به هیچ وصفی موصوف نیست، وارد شده است در کمون عقل.

هر گاه شخصی بگوید: در این صورت، چه عیب دارد بگوییم: ذات الوهیت همان عقل می‌باشد؟ چه لزوم دارد که معتقدِ ذات غیب‌الغیوب مطلق شده، او را وارد بر عقل بدانیم؟

می‌گوییم: عقل «من حیث إنّه هو مستقلّ بالذات و قادر بمقادیر الالوهیة و مؤثّر فی الوجود» می‌باشد.

جواب گفته می‌شود که: ذات الوهیت مطلق، تقابل و تعارض با مخلوق خودش نباید داشته باشد و از برای ذات الوهیتْ ضدّی در مقابل نخواهد بود، بلکه او خالق و موجد و مربّیِ کلّ اضداد است. عقل چگونه اِلٰه مطلق است و حال اینکه تقابل و تعارض با جهل دارد؟! مقابله و معارضۀ او را با ضدّ خودش به اصطلاحات عدیده ذکر نموده‌اند:

گاهی او را نور گفته‌اند و معارض شده است با ظلمت.

و به اصطلاحی رحمان نامیده‌اند، مقابل و معارض شده با شیطان.

هر چیزی که به جهت او ضدّی یافت بشود، با وصف اینکه مظهر ذات الوهیت باشد، مع هذا از رتبهٔ واجب‌الوجودی خارج و در عدادِ ممکن‌الوجود محسوب خواهد شد. عقل با بودن معارضی که جهل است و در مقابل او واقع شده، چگونه رتبهٔ الوهیت خواهد داشت؟! بلکه در عداد مخلوق است و لکن اشرف مخلوقات و دارای رتبهٔ «ملکوت السموات و الأرض» است که جمیع عوالم امکان در تحت او وقوع یافته.

و به همین دلایلی که نوشته شد، محمّد و آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که حقیقتِ آنها عقل مجرّد است، در حالت قوس نزولْ منتهی بـه نـقطهٔ ارض صورت شده، با ابوجهل و سایر معاندین تقابل و تعارض یافته‌اند، به اصحاب خاصّ فرموده‌اند: «نزِّلونا عن الربوبیة و قولوا فی حقّنا ما شئتم» [۱۹] ولکن ذات الوهیت را هرگز قوس نزول نخواهد بود و منتهی به نقطهٔ ارضی که قبول صورت نمودن و تجسّم لازمهٔ اوست نخواهد شد ولکن آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که حقیقتِ آنها عقل و مورد ذات الوهیت گردیده‌اند، مرآت جمال حقّ‌اند.

دیگر از معانی توحید آنکه: مقصود از این لفظ، واحد بودن خدای تعالی از حیثیت عدد نیست، بلکه «توحید» مأخوذ از اتّحاد است که او ـ جلّ شأنه ـ را بـا حقیقت بنی آدم که ایجاد کرده و صُنعِ یدِ قدرتِ اوست، اُلفت و اتّحاد به درجهٔ کمال است. ملّای رومی می‌فرماید:

اتّـحادی بـی تکـیّف بـی قـیاس هست ربّ الناس را با جان ناس

لیک گفتم ناس من نسناس نی   خلق را جز جان حقّ‌نشناس نی

بدان که الوهیتْ منزّه است از وصف و حدّ و عدّ؛ در کمون حقیقت آدمی در پسِ چندین حُجُب مستور و مکنون می‌باشد. وجود و حضورش در مخلوقات نظیر وجود معانی در الفاظ است: «و هو داخل فی الأشیاء لا بالممازجة و خارج عن الأشیاء لا بالمبائنة» و به همین لحاظ فرمود: ﴿وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَرِيدِ﴾

بعضی از عرفای حقّانی، قُرب حقّ را به خلق از شدّت مبالغه، به قُرب آب نسبت به برف مثل زده‌اند، همچنانکه برف را هیچ چیز اَقرب از آب نیست و به الفاظ هیچ چیز اقرب از معانی نیست، به همین منوال و میزان به خلایق هیچ چیز اقرب از خدای تعالی نخواهد بود.

شرح مقال این است که می‌فرماید: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَ مَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾ نخست باید دانست که فاصله‌ای ما بین ذات و مشیّت و امر او نیست. ذات او در کمون امر و ارادهٔ او مستور است. امر و ارادهٔ او در کمون عقل اوّل مکنون شده است. عقل اوّل که به اصطلاحی عرش و به زبان شریعت «حقیقت محمّدی» است.

و این عقل اوّل که حقیقت محمّدی است، در کمونِ عقل ثانی مستور است که به اصطلاحات عدیده او را: کرسیّ و لوح و قلم و صراط و میزان و کتاب مبین گفته‌اند، و به زبان شریعت حقیقت نور علیّ بن ابی‌طالب است.

و این عقل ثانی در کمونِ طبایع علوی عناصر اربعه که مادّهٔ وجود و ظهور مخلوقات است می‌باشد؛ و قالب مثالی آدمی از طبایع این چهار عنصر مخلوق

شده است؛ و به زبان شریعت این طبایع اربعه را ـ میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و جبرائیل ـ حَمَلهٔ عرش نامیده‌اند. زیرا که عرشِ عالمِ ایجاد و امکان بر این چهار حقیقت محکم و مستقرّ شده است؛ و این چهار طبیعت در قوس نزول در صورت چهار عنصر: آب و آتش و خاک و باد مختفی است. هیکل بنی نوعِ آدمی در عالم سفلی ارضی از صورت این چهار عنصر مرئی و محسوس شده است؛ و شرح این جمله در باب معاد مفصّلاً مذکور خواهد شد و ذکر اینها در باب توحید اضطراراً نوشته می‌شود.

پس نور خدای تعالی وارد است به هر چیزی و هیچ چیز بر او وارد نخواهد شد؛ و این صورت ظاهری انسانی، لطیفه‌ای است که مستجمعِ مراتب خمسهٔ توحید و عدل و نبوّت و ولایت و معاد شده است. نعم ما قال:

ای کمان و تیرها برساخته صید نزدیک و تو دور انداخته
«نَحْنُ اَقرب» گفت «مِن حَبْلِ الوَرِید» تو فکنده تیرِ فکرت را بعید
هر که دوراندازتر او دورتر از چنین صید است او مهجورتر

و به همین لحاظ بزرگان گفته‌اند:«سبحان مَن خلق الأشیاء و هو غیبها و أخفاها» و بعبارةٍ أُخرىٰ می‌فرمایند: «اللّه غیب الناس و الناس شهود اللّه». حقّ در خلق مخفی و خلق از حقّ آشکار است. هرگاه در شخص بصیرت باشد، مجموع مربّیات خود را در نفس خود موجود خواهد دید.

دلیل ظاهر و آشکارا بر صدق مطلب آن است که نطفهٔ آدمی از روزی که انعقاد یافت تا وقتی که از این بدن خارج شود، مجموع لوازم تکمیلِ او از باطن و حقیقت شخصی خودش به صورت ظاهر او طلوع نموده، قوای خمسه و عظم

جثّه و مراتب علم و ادراک و اعضا و جوارح صورت ظاهریه آنچه هست بتمامها از باطن خود شخص طالع شده است. هیچ چیز از خارج ضمیمهٔ بدن او نکرده‌اند. همین دلیل واضح و آشکاری است که صانع و موجِدِ او در کمونِ اوست. از فرط و غلبهٔ غفلت و جهالت، صانع و موجد و حافظ و رازق خود را در خارج دانسته است. شاه ولایت فرمود:

أ تزعم أنّک جرم صغیر و فیک انطوی العالم الأکبر

و عجب این است که با این همه قُرب و اتّصال باطنی، از صورت و اَنظار ظاهری مخلوقات کمال بُعد را دارد. هم آن حضرت در دعای صباح می‌فرماید: «یا مَن قَرُبَ من خواطر الظنون و بَعُدَ عن ملاحظة العیون و علم بما کان قبل أن یکون» و نیز حدیث: «کان اللّه و لم‌یکن معه شیء» اشاره به استبعاد حقّ تعالی از اجسام است و جواب آن را به مذاکرهٔ «الآن کما کان» گفته‌اند؛ و به ملاحظهٔ قرب او به ارواح و بُعد او از اجسام است که فرموده‌اند: «یا مَن علا فی دنوّه و یا مَن دنا فی علوّه.» [۲۰]

چون دانستی که حقیقت عقلیهٔ محمّد و علیّ - علیهما السلام - هیکل وحدت‌اند که در کمون حقیقت آدمی ـ که او را قالب مثال نامیده‌اند ـ به طور ودیعه گذاشته شده است و قالب مثالی در کمون این صورت ظاهری: ﴿خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ صَلْصٰالٍ کَالفَخّٰارِ﴾ ـ که طلسم توحید الهی است ـ مندرج شده؛ باید بیقین بدانی که عقل اوّل ـ که به اصطلاحی عقل معاد نامیده شده است و حقیقت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و اله و سلّم ـ است ـ نور مقدّس ذات الوهیت حقّ را موصل شده است از وحدت به کثرت؛ و عقل ثانی ـ که به اصطلاحی عقل معاش نامیده

شده و حقیقت علّیهٔ علیّ است ـ داعی خلق است از کثرت به وحدت:

إنّما أنت مُنذِرٌ بعباد و علیٌّ لکلّ قومٍ هاد

و در کلام اللّه، آیات عدیده در اثبات این مطلب نازل شده است؛ و از جملهٔ آنها این آیه است که می‌فرماید: ﴿وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُونَ الجَهْرِ مِنَ القَولِ بِالغُدُوِّ وَ الأصَالِ وَ لاتَکُنْ مِنَ الغَافِلِینَ﴾. از این آیه محقّق می‌شود که ربّ آدمی در قلب و در کمون آدمی قرار گرفته است و او را در نفس خود باید طلب نمود. در خارج نیست که به زبان و قول احتیاج داشته باشد. اقوال عرفا نیز اثبات این مطلب می‌کند (مثنوی):

بار دیگر آن فقیر محتشم بایزید آمد که نک یزدان منم

نیست اندر جُبّه‌ام الّا خدا چند جویی در زمین و درسما

در اَلسنه و اَفواهِ عوام الناس، اغلب این لفظ جاری است، می‌گویند: «حقّ به مرکز جای گرفت» و این کلام را در بعضی موارد نامناسب ذکر می‌کنند. فرضاً شخص معتبر و متموّلی را اگر در بلدی داروغهٔ شهر بکنند، هر که استحضار حاصل نمود، فوراً می‌گوید: «حقّ به مرکز جای گرفت.»

حقّ اشاره به ذات واجب الوجود است که در نقطهٔ مرکزِ حقیقتِ هر چیزی جای گرفته است: آدمی را در قلب جای دارد و حیوان را در مدّ نظر و اشجار را در کمون. ثمری که از شجر حاصل می‌شود، دست ولایت مطلقه آنها را از باطن شجر به ظاهر او ارسال می‌فرماید؛ و همین اثر در معادن است و در حقیقت آنچه در معادن تکوین حاصل نموده و خارج می‌شود، از کف ولایت مطلقه حاصل شده است. آیات مبارکات انواریه که افتتاح آنها به: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ

الأَرْضِ ﴾ شده و ختم آن به این آیه قرار یافت: ﴿ وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ و این آیات نیز بعضی از آنها تفسیر و تبیین بعض دیگر را می‌نماید، می‌فرماید: ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَ الأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکٰوةٍ فِیهَا مِصْبَاحٌ المِصْبَاحُ فِی زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ کَأَنَّهَا کَوکَبٌ دُرِّیٌّ ﴾ یعنی: خدای تعالی ظاهرکنندهٔ آسمان و زمین است. هر بلندی و پستی ـ اعمّ از اینکه در آفاق باشد یا در انفس، در عالم صورت باشد یا در عالم معنی، در ظاهر باشد یا در باطن ـ خدای تعالی پدیدآورنده و جلوه‌دهندهٔ اوست. مَثَل نور او در عالم، مثل شعلهٔ چراغ است که در فتیله گرفته باشد و آن فتیله در میان زجاجه وضع شده، و این سه فقره مجتمعاً به منزلهٔ شیء واحد است که گویا ستاره‌ای‌است درخشنده و روشن و تابنده.

تأویل و توجیه آیهٔ مبارکه این است که نور الوهیت خدای تعالی لطیفه‌ای است که از غلبهٔ لطف و صفا، مظروفِ عقل شده است. به این معنی که مورد او عقل است و در کمون عقل قرار گرفته است و آن عقلْ عقل اوّل است که عقل معاد نامیده شده. زیرا که مطلع نور الوهیت واقع شده، لازم و ملزوم یکدیگرند، همچنانکه شعلهٔ چراغ را در حجاب فتیله باید دید؛ بدون فتیله، شعله ملحوظِ هیچ کس نخواهد شد؛ و این فتیلهٔ عقل معاد عبارت از حقیقت نور محمّدیه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ است که او را به اصطلاحی عرش نامیده‌اند و آیهٔ مبارکهٔ ﴿ الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ اشاره به همین مطلب است، و این مشکوةِ «حقیقت محمّدیه» ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ واقع است در حقیقت عقل ثانی که او را عقل معاش نامیده‌اند و به اصطلاحی «کرسیّ» گفته‌اند و او عبارت از حقیقت نور ولایت مطلقهٔ علویه و اولاد آن حضرت ـ صلوات اللّه و سلامه علیهم

أجمعین ـ است و آیهٔ کریمهٔ ﴿کُرْسِیُّهُ السَّمَاوَاتُ وَ الأَرْضُ﴾ اشاره به آن حضرت می‌باشد.

خدای تعالی محضِ اثبات مراتب و شؤونات اتّحاد و معیت ذات خود با بنی نوعِ انسانی که مصنوعِ یدِ قدرتِ اوست به مذاکرهٔ این مَثَل اقدام فرموده، شبههٔ مغایرت و مفارقت را مرتفع می‌فرماید. قُرب و بُعد مکانی را که لازمهٔ اجساد و اجسام است از خواطر مرتفع ساخته، محقّق می‌دارد که وقوع حقیقت او ـ جلّ شأنه ـ در اشیا مثل و نظیر بودنِ معانی در الفاظ است؛ همچنانکه الفاظ در متن واقع مملوّ است از معانی ولکن به حسب صورت، ذرّه‌ای از آن معنی در الفاظ یافت نمی‌شود و حال اینکه وضع او به جهت فهم معنی است. در حقیقت ظرف معانی است. هیچ چیز به معنی اقرب از الفاظ نخواهد بود. تفاوتی که الفاظ با معنی دارد، این است که معنی در وجود خودش مستقلّ بالذات است و احتیاج به الفاظ ندارد، ولی الفاظ به جهت این وضع شده است که خلق را دلالت به معانی نماید. در حقیقت نفس الأمر الفاظ به منزلهٔ رسولی است که واسطه شده است ما بین معانی باطنیه با صورت ظاهریهٔ انسانی. در این صورت، خدای تعالی را با بنی نوع انسانی اجتماع و امتزاج معنوی و افتراق و انفکاک صوری است. قُربِ او به حسب معنی از قبیل قُربِ چربی نسبت به روغن و قُربِ آب نسبت به برف است؛ و بُعد او به حسب صورت، مثل تباعد لیل و نهار است که هیچ وقت مادّهٔ اجتماع حاصل نخواهد نمود.

آیهٔ: ﴿فأَیْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ اشاره به قُرب معنوی و بُعد صوری است. آیاتی که دلالت به این مطلب دارد، بسیار است.

مطلب این بود که نور الوهیت و نور عقل معاد و نور عقل معاش، اجتماع حاصل فرمودند؛ به این معنی که هر یک در کمون دیگری قرار گرفته، مجتمعاً مثابهٔ کوکب دُرّی درخشنده شده؛ مورد این کوکب دُرّی شجرهٔ مبارکهٔ زیتونه «حقیقت آدمی» است. می‌فرماید: ﴿یُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَ لا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

خلاصهٔ معنی این است که کوکبِ دُرّيِ مذکور افروخته شده است از شجرهٔ مبارکهٔ زیتونهٔ حقیقت آدمی. اکنون درخشندگی این کوکب در این شجره نه آن قدر بروز و ظهور یافته است که شرقیِ محض باشد و نه آن قدر منطفی شده است که غربیِ محض باشد. نزدیک است که نور این کوکب و روشنی این شجره، ظهور کلّی حاصل نماید. این شجره را هرگاه مسّ نار نشود ـ یعنی حالت حطب برای او وقوع نیابد که قابل سوختن بشود ـ «نورٌ علیٰ نور» خواهد بود. مشابهت آدمی به شجرهٔ مبارکهٔ زیتونه به علّت این است که همچنانکه در اشجارْ تعدّد در زیادی عدد است و در عدد و کثرتِ او فراوانی و برکت است، شجرهٔ حقیقت انسانی هم متعدّد و با برکت است؛ همچنانکه از تخم هر درختی درختها ظاهر می‌گردد، از نسل هر آدمی آدمها مخلوق و موجود می‌شود، به طوری که در شجرهٔ زیتون مایهٔ افروختن و سوختنِ هر دو گذاشته شده است، زیتِ او چراغ می‌شود و درخت را روشن و منوّر می‌نماید هرگاه اتّخاذ دُهن از او بشود؛ و اگر هیمهٔ او را مسّ نار بشود بتمامها سوخته و ضایع خواهد شد، در انسان نیز به مشابهت درخت زیتون دو ودیعه گذاشته‌اند: نفس مطمئنّهٔ آدمی به منزلهٔ روغن

زیت اوست که اگر او را تربیت نماید، مشتعل و منوّر خواهد شد؛ هر گاه از تربیت نفس مطمئنّه صرف نظر کرد، نفس امّارة بالسوءِ آدمی که به منزلهٔ چوب و هیزم درخت بدن انسانی است، باعث سوختن و فاسد گردیدن کلّ شجرهٔ حقیقت آن شخص می‌شود.

چون دانستی که کوکب دُرّی افروخته شده از شجرهٔ مبارکهٔ زیتونه است، حال محتاج به این هستیم بدانیم این شجره در کجاست. می‌فرماید: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَ الأَصَالِ﴾. می‌فرماید: این شجرهٔ مبارکه واقع در بیوتی است که خدای تعالی به عموم ساکنین آن اذن رفعت داده است؛ یعنی قدرت این کار را داده است که از سجّین عروج به علّیین نمایند؛ و در این بیوت مذاکرهٔ اسم اللّه شده است؛ یعنی کوکب دُرّی مذکور با این شجره در میان این بیوت است و تسبیح می‌گویند ساکنین این بیوت ـ یعنی آن اشجار زیتونه که در این بیوت ﴿أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ واقع شده‌اند و در او مخفی می‌باشند ـ کوکب دُرّی مذکوره را در هر صبح و شام، اعمّ از اینکه صبح و شام آفاقی باشد یا صبح و شام انفسی.

طلوع و غروب شمس از وجه الأرض صبح و شامِ آفاق؛ و دخول و خروج ارواح از ابدانْ صبح و شامِ اَنفس است.

مشارق و مغارب کنایه از چیزهایی است که از عدم به دنیا طالع شده و از دنیا به آخرت غروب می‌نمایند.

محقّق شد که شجرهٔ مبارکهٔ زیتونه واقع است در بیوتی که خدای تعالی اذن رفعت به آنها داده است؛ حال باید معلوم بشود که بیوت مذکور چه چیز است؟

می‌فرماید: ﴿رِجَالٌ لاتُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقَامِ الصَّلٰوةِ وَ إِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ يَخَافُونَ يَوماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الأَبْصَارُ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ يَزِيدَهُم مِنْ فَضْلِهِ وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. می‌فرماید: بیوتی که اذن رفعت به آنها داده شده است، عبارت از رجالی است که آنها را تجارت و معیشت دنیوی باز نمی‌دارد از مذاکره و یادآوری کوکب دُرّیِ الوهیت که در کمون آنها ودیعه گذاشته شده است؛ و ایشان بر پامی‌دارند صلوة را و می‌دهند زکات را و می‌ترسند از روزی که تقلّب بشود در او قلوب و اَبصار؛ به این معنی که کوکب دُرّی مذکور از قلب آنها مرتفع بشود و در مقابل نظر آنها قرار بگیرد؛ یعنی در هنگام مرگ هر گاه ایشان از ابرار بوده‌اند، کوکب دُرّی همچنان در قلب آنها واقع است، مثل شعله آنها را به عالم عِلوی عروج می‌دهد؛ و اگر ایشان را مسّ نار شده باشد، یعنی از اشرار باشند، در آن وقت قلبِ آنها قابلِ قبولِ کوکب دُرّی نخواهد بود. این کوکب از قلب آنها برخواسته می‌شود و محض حفظ و بقای آنها در مقابل انظار آنها واقع می‌شود و ارواح آنها مسّ لباس ناریت نموده، به صور مختلفهٔ حیوانات داخل می‌گردد و بر حسب اشارهٔ کوکب دُرّی در سطح زمین حرکت و سکون می‌نماید.

می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيئاً وَ وَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفّٰيهُ حِسَابَهُ وَ اللَّهُ سَرِيعُ الحِسَابِ﴾ یعنی: اشخاصی که غفلت از مذاکره و یادآوری کوکب دُرّی نموده، مخالفتِ او کرده‌اند، در دنیا مثل سراب خواهند بود که تشنگان او را آب تصوّر نمایند؛ یعنی این جماعت در دنیا به صورت آدم راه می‌روند و خلایق ایشان را عالم و هادی و

نماینده می‌پندارند؛ وقتی که تفتیشِ حالت آنها را نمودند، مبرهن می‌شود که صورت آدم هستند، معنی آدمیت در آنها نیست و چون بمیرند و به صورت حیوانیت درآیند، ظلمت جهل و جنون حیوانیت از همه طرف آنها را احاطه می‌نماید؛ و ظلمت هر صورتی از صور حیوانیت فوق دیگری است، نه آن است که همهٔ صورتها حالت تساوی داشته باشند؛ و کسی را که خدای تعالی نور و روشنی در باطن او قرار نفرموده باشد، از برای او نور و طلوعی نخواهد بود.

می‌فرماید: ﴿أو كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍ يَغْشَيٰهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَ مَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ متمّم آیهٔ نور را به معاندین اهل البیت ـ علیهم السلام ـ نیز تأویل نموده‌اند. آیات و اخباری که دلالت به این معنی دارد، بسیار است.

در دعوات نیز اشاره به این مطلب فرموده‌اند که از جملهٔ آنها دعایی است که در نزد عامّهٔ خلق اختصاص به ماه مبارک رمضان دارد و در آن ایّام تلاوت می‌نمایند. می‌فرماید: «یا علیّ و یا عظیم! یا غفور و یا رحیم!» مقصود از «علیّ» شاه ولایت‌پناه است. زیرا که اوست در عالم امکان خلق عظیم؛ و آیهٔ ﴿عَمَّ يَتَسَائَلُونَ عَنِ النَّبَأ العَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ به آن حضرت تأویل شده است و آن جناب غفور و رحیم است، چنانچه در اشعار آن حضرت که خطاب به حارث همدانی است، می‌فرماید:

أقول للنار حین توقف للعرض ذریه لاتقربی الرجلا

ذریه لاتقربیه إنّ له حبلاً بحبل الوصیّ متّصلا

هر گاه آن حضرت غفور و رحیم نبود، البتّه نار جحیمْ اطاعتِ امر و نهی او را

نمی‌فرمود. «قسیم النار و الجنّة» بودنِ علیّ ـ علیه السلام ـ دلالت بر غفور و رحیم بودنِ اوست. چون حقیقت آن حضرت عقل است و عقلْ حافظ و مربّی اشیا است، مخاطب شد به خطابِ: «أنت الربّ العظیم الذی لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر.» زیرا که تربیت‌کنندهٔ عالمیان است. مثل اللّه است. محقّق است که مثلِ شیء، عینِ شیء نخواهد بود. بر خدای تعالی مثل الأعلی است. واضح و آشکار است که مثل با ممثّل از یک جنس نیست، لکن همچو مثلی است که مثل او شیء نخواهد بود.

«و هذا شهرٌ عظّمتَه و کرّمتَه و شرّفتَه و فضّلتَه علی الشهور.» مشارٌ الیهِ «هذا» شهر بدن آدمی است. زیرا که شهر در لغت مظهرگاه زشت را می‌گویند. چون صورت بدن آدمی در این عالمْ مظهرِ معنی و حقیقت است، و این صورت جسمانی نسبت به قالب مثال که صورت روحانی حقیقی شخص می‌باشد بلااخلاف مظهرگاه زشت و کریه و نامطبوعی خواهد بود. با وجود این خدای تعالی محض عنایت و عاطفت، این صورت آدمی را رتبهٔ عظمت و کرامت و شرافت و فضیلت عطا فرموده، رجحان داده است به مجموع صورت حیوانات و بر همهٔ آنها غالب و قاهر و مستولی کرده است.

«و هو الشهر الذی فرضتَ صیامه علیّ و هو شهر رمضان.» و این شهر که مظهرگاه زشت است، آن چنان شهری است که در او صیام را بـه مـن فـرض فرموده. چون آدمی از این شهر بدن خارج شود، دیگر صیام به جهت او فرض نخواهد بود؛ و این شهر، صورت زشت شهر رمضان است. «رمضان» در لغت از «رمضاء» مأخوذ است که وادی ریگزار خشکی است که آفتاب به او تابیده باشد.

واضح است که این صورت زشت از برای آن حقیقت نیکو، وادی ریگزار خشکی می‌باشد، بلکه به منزلهٔ قبر است که پیوسته روح و حقیقت آدمی، انتظار ظهور معنی: ﴿إذَا بُعْثِرَ مَا فِی القُبُورِ وَ حُصِّلَ مَا فِی الصُّدُورِ﴾ دارد. عظامی که در بدن آدمی است، حکم سنگریزه‌های خشک دارد.

«الذی أنزلتَ فیه القرآن» در باطن شهر رمضانِ بدن نزول قرآن شده؛ یعنی ودیعهٔ ولایت در او قرار گرفته است.

«هُدیً للناس و بیّنات من الهُدیٰ و الفرقان.» نزول قرآنِ نورِ ولایت در شهرِ رمضانِ بدنِ آدمی به جهت هدایت خلایق و بیان‌کنندگان از هدایت و فرق‌گذارنده میان حقّ و باطل است.

«و جعلتَ فیه لیلة القدر و جعلتَها خیراً من ألف شهر» و قرار دادی در شهر بدن آدمی لیلة‌القدر را که عبارت از قوّهٔ قلبیهٔ آدمی است که این قوّه غیر از انسان در هیچ مخلوقی خلق نشده است. اگر چه حیوانات صورت شکل صنوبری دل را دارند ولکن آن صورت صنوبری از قوّهٔ قلبیه خالی است، چنانچه فرموده است: ﴿وَ أفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ و در حقّ انسان عاصی می‌فرماید: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لایَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أعْیُنٌ لایُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لایَسْمَعُونَ بِهَا أولٰئِکَ کَالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ﴾. پس لیلة‌القدر که عبارت از قوّهٔ قلبیه است، و در شهر رمضانِ بدنِ آدمی وضع شده است، بهتر از هزار صورت حیوانی است که قوّهٔ قلبیه در آنها وضع نشده باشد.

«فیا ذا المنّ و لایمنّ علیک، مُنَّ علَیّ بفکاک رقبتی من النار، فی مَن تمنّ علیه، و أدخِلْنی الجنّة برحمتک یا أرحم الراحمین.» صاحب منّ و جود، محمّد و

آل محمّد هستند که ایشان را به مجموع موجودات منّت است و هیچ کس را بر آنها منّت نیست. منّت بگذار بر من بـه اسـتخلاصِ مـن از صـورت انسـانی و جسمانی.

از جمله احادیثی که اشاره به این مطلب شده است، این است: «عن کمیل بن زیاد قال: سئلتُ مولانا أمیرالمؤمنین علیّاً ـ علیه السلام ـ فقلتُ: یا أمـیرالمـؤمنین! أُرید أن تعرّفنی نفسی.

فقال: یا کمیل! و أیّ الأنفس ترید أن أعرّفک؟

فقلتُ: یا أمیرالمؤمنین! هل هی إلّا النفس الواحدة؟

قال: یا کمیل! إنّما هی أربعة: النامیة النباتیة و الحسّـیة الحـیوانـیة و النـاطقة القدسیة و الکلّیة الإلهیة، و لکلّ واحدة من هذه خمس قُویٰ و خاصّیتان:

فالنامیة النباتیة لها خمس قوی: ماسکة و جاذبة و هاضمة و دافعة و مرتّبة؛ و لها خاصّیتان: الزیادة و النقصان؛ و انبعاثها من الکبد.

و الحسّیة الحیوانیة لها خمس قُویٰ: سمع و بصر و شمّ و ذائقة و لمس؛ و لها خاصّیتان: الرضا و الغضب؛ و انبعاثها من القلب.

و الناطقة القدسیة لها خمس قُویٰ: فکر و ذکر و علم و حلم و نباهة؛ و لیس لها انبعاث؛ و هی أشبه أشیاء بالنفوس الکلّیة؛ و لها خاصّیتان: النزاهة و الحکمة.

و الکلّیة الإلهیة لها خمس قُویٰ: بقاء فی فناء، نعیم فی شفاء، عزّ فی ذلّ، و فقر فی غناء و صبر فی بلاء؛ و لها خاصّیتان: الرضا و التسلیم. هذه التی تبدأ من اللّه و إلیه تعود. قال اللّه تعالی: ﴿وَ نَفَخْتُ فِیهِ مِنْ رُوحِی﴾ و قال اللّه تعالی: ﴿یَا أَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِی إِلیٰ رَبِّکِ رَاضِیَةً مَرْضِیَّةً﴾ و العقل وسط فی الکلّ» [۲۱]

تمّ الحدیث.

بدان که غرض اصلی در این باب، دانستن سه چیز است به طوری که از غلبهٔ اطمینان به صدق آنها حقّ الیقین به جهت شخص وقوع بیابد؛ و این رتبه تحقّق نخواهد یافت الّا به اقامهٔ ادلّهٔ عقلیه که طبیعت آدمی را مجبور و مستأصل و ملجأ نماید به پذیرفتن و قبول نمودن.

مطلب اوّل

اثبات توحید واجب الوجود است

در تحقیق این فقره، هیچ حجّتی اَقوا از مشاهدهٔ صُنع و نکات خفیّه که در آنها ملاحظه و مشاهده می‌شود، نخواهد بود. صنع به غیر صانع محال است. وجودِ خودِ شخص گواه بر وجود موجِدِ اوست؛ و همچنین عوارضی که به جهت او روی می‌دهد که اغلب آنها بر خلاف میل و ارادهٔ او وقوع یافته است، به طوری که قادر به دفع و رفع نمودن آنها نیست. پس این همه اضطرار و عدم اختیار، دلیل معظمی است بر وجود مختار مطلق، همچنانکه شاه اولیا فرموده‌اند: «عرفتُ اللّه بفسخ العزائم».

و همچنین از عبور و مرور قافله که پیوسته از عدم به وجود می‌آید، استدلال به این مطلب می‌نماییم که قافله سالار، حیّ و حیات‌بخش است. از برای او هیچ وقت، زوال و فنا نخواهد بود. از وقوع مکافات عمل ـ چنانچه در اوراق سابق مذکور شد ـ یقین حاصل می‌شود که خدای تعالی مدرک است و فرار نمودن از حکمِ او محال خواهد بود. اختلاف صور مخلوقات، تصریح این مطلب را نمود که ذات الوهیتْ قادر و مرید و ﴿فَعَّالٌ لِمَا یُرِیدُ﴾ است.

مطلب دویم

اثبات وحدت ذات الوهیت است

رابطهٔ معنوی در کلّ طبقات مخلوقات مشاهده می‌شود. دلایل ربط آنها به یکدیگر بسیار است. از جمله این است که مبنای خلقتِ مجموع حیوانات بر یک نهج و نَسَق شده است. جمیع آنها آکل و مأکولِ یکدیگر واقع شده‌اند و لحوم هر جنسی از آنها بَدَلِ ما یتحلّلِ جنس دیگر می‌شود. نباتات و اثماری که از زمین می‌روید جمیعاً طعمهٔ آنها است و اصلاح مزاج منحرفهٔ همگنان را می‌نماید.

و همچنین مَقرّ کلّ مخلوقاتْ وجه الأرض است و مَنبت ارزاق جمله از زمین است. اجرام عِلوی را مشاهده می‌نماییم که مربّیِ اجساد سفلی هستند.

مجموع آن چیزی که مذکور شد، دلیل رابطهٔ کلّ مخلوقات است به یکدیگر؛ و همین رابطه فی ما بین عموم مخلوقْ دلیل بر وحدت حقیقت خالق است که خلق نمودن مخلوقات از مصدر واحد است و مشترک بین الإثنین نیست. هر گاه تعدّد در وجود خالق بود، هر آینه رابطه فی ما بین مخلوقِ آنها نبود.

مطلب سیم

اثبات توحید خدای تعالی است

معنی توحید غیر از معنی وحدت است. معنی توحید ـ چنانچه در اوراق سابق مذکور شد ـ اتّحاد است؛ به این معنی که او را با مخلوقاتِ خود اتّحاد و اتّصال به مرتبه‌ای است که گویا شیء واحد هستند. علم الوهیت به اشیا دلیل بر توحید و معیت و اتّصالِ اوست با مخلوق خودش، لا کاتّصال الهیاکل الجسمانیة بل بالامتزاج المعنویة الروحانیة. هر گاه خارج از اشیا بود، علم و قدرت و احاطه و

استیلا به مخلوقات نداشت، چنانچه فرموده است: ﴿أ لَمْ تَرَ أنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الأرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إلّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ إلّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لا أدْنَىٰ مِن ذٰلِکَ وَ لا أكْثَرَ إلّا هُوَ مَعَهُمْ أيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ القِيَامَةِ إنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

هیچ آیه از آیات قرآن نیست مگر اینکه در تصریح و در تأویلِ آنها اثبات مطالب خمسهٔ اصول عقاید اسلام را می‌فرماید. همین مطالب خمسهٔ توحید و عدل و نبوّت و ولایت و معاد را خدای تعالی در قرآن به الفاظ و عبارات و اصطلاحات و حکایات و امثال عدیده بیان فرموده است؛ و مجموع این مراتب خمسه در حقیقتِ خلقت بنی‌آدم اجتماع یافته است.

و به همین جهت است که اثبات هر یک از این مطالب پنجگانه منفرداً محال است، محتاج به این می‌شود که او را ضمیمهٔ مطلب دیگر نمایند تا مقصود حاصل بشود.

تفکیک این مطالب از یکدیگر علی الرسم شده است. کسی که واقف از این نکته نشده است، در بادی نظر چنین تصوّر خواهد نمود که مطالب این رساله تداخل به یکدیگر نموده است و مکرّرات بسیار دارد؛ ولی غافل از این است که بنی‌آدم، خلقت جامعه و کلمهٔ تامّه است؛ و در کلّ موارد خمسه، ناچار باید ذکر حقیقت کلّیهٔ بنی آدم را نمود. مراتبِ توحید و عدل و نبوّت و ولایت و معاد را از او دریافت باید کرد و اوست «أحسن تقویم» چنانچه فرموده است: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ فِي أحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أسْفَلَ سَافِلِينَ إلّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أجْرٌ غَيرُ مَمْنُونٍ فَمَا يُكَذِّبُکَ بَعْدُ بِالدِّينِ أ لَيْسَ اللَّهُ بِأحْكَمِ الحَاكِمِينَ﴾.

باب دویم
در عدل

و ما در این معنی به الفاظ مختصر و موجز اکتفا می‌نماییم. علما بـه اصـطلاح خودشان عدل را عبارت از «وضعِ شیء در موضوعٌ لهِ خود» می‌دانند. شعرا به زبان نظم چنین گفته‌اند:

دهنده‌ای که به گُل نکهت و به گِل جان داد

به هر که هر چه سزا بود حکـمتش آن داد

به عرش رتبهٔ عـالی، بـه فـرش پـایهٔ پست

ز روی مـصلحت و رایِ مـصلحت‌دان داد

و اگر شخص بصیر از روی تأمّل و انصاف نظر کند، می‌داند که در حقّ او هر چه شده است، از روی عدل و انصاف شده است؛ غیر ما وقع اگر شده بود، به آن شخص ظلم بود؛ و اگر حکمتِ بعضی را فهم ننماید، حجّت بر عدم حکمت و مصلحت نباید قرار بدهد، بلکه فهم خود را در ادراک آن قاصر بداند. خلق به منزلهٔ مریض هستند و خداوند طبیب آنهاست. در امراض حارّه اگر طبیب تجویز خوردنِ عسل به مریض نماید، در ظاهر لطف و در باطن جفاست؛ و با طبیب

حاذق مباحثه و مناظره نمودن، دلیل حُمق و ارتکاب به خطاست. بهترینِ صفات، رضا به قضاست. فردوسی می‌گوید:

ز خورشید گردنده تا تیره خاک   همه داد بینم ز یزدان پاک

اصل و عمدهٔ عدل خداوند در ایجاد خلق است که روح کاینات به مدلول: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أمْرِ رَبِّی﴾ امر و ارادهٔ پروردگار است؛ و قالب مثالی آنها را از طبیعت عناصر و صورت ظاهری آنها را از صورت عناصر اربعه ایجاد کرد؛ و هیکل و هیولای همه را به تصدیقِ: «خلق اللّه آدم علی صورته» [۲۲] به صورت حقیقت باطنی آدم آفرید. پس کاینات در آفرینش صورت و معنی، مساوی خلق شده‌اند و مجموع آنها فرداً فرداً جزا داده می‌شوند به مقتضیات عمل خودشان. شرافت و کرامت مخلوق را در نزد خود به شهادتِ: ﴿إنَّ أكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أتْقٰیكُمْ﴾ به تقوا و پرهیزکاری مقرّر فرمود. پس کمال عدل را فرموده و به قدر ذرّه‌ای ظلم به احدی نکرده است.

و بعضی از جهّال در فقرو غنای زید و عمرو ایراد گرفته‌اند و نمی‌دانند که بهترین مربّی که خداوند عالم در دنیا به جهت بندگانش قرار داده‌است، فقر است. زیرا که هر هنری که آدمی را در کمون است، فقر و بی‌بضاعتی مظهرِ اوست. فقر، مُحرّک خلق است به کسب کمال و جمع هنر؛ و به این واسطه او را معرفت حال و حصول مال و عزّت و اعتبار در انظار حاصل می‌شود؛ و به همین جهت است که همیشه اشخاص باکفایت و کمال از صنف فقرا بروز می‌کنند و اغلب اولاد اغنیا از کمالات ظاهری و باطنی عاری و عاطل هستند. جهتش آن است که مربّیِ فقر، مواظبت حال آنها را نکرده است و معتقدِ این شدند که

شخص ایشان بالذات و بالخاصّیة مستوجب و مستحقّ غناست و ابدان آنها را حاجت به تحصیل کمال نیست. بالطبع و الفطرة معدن و منبع کمالات هستند.

و جمعی از خوشه‌چینان خرمن و حاشیه‌نشینان مجلس، بی‌اختیار و محض خوش‌آمد، لاینقطع تعریف و توصیف می‌کنند، به طوری که به خود صاحب مسئله امر مشتبه می‌شود و قدری نمی‌گذرد که پدران ایشان رخت از این عالم برمی‌بندند و اموال آنها در زمان قلیل تلف می‌شود. اصحابی که بودند، سفره را از نان خالی می‌یابند، هر یک عقب کار خودشان می‌روند. چون ایّام تربیت آنها منقضی شده است، گوساله‌ای به صورت انسان با حالت پریشان، به فقر و فاقت مبتلا شده، مادام‌العمر به زحمت و بطالت گذرانند؛ و اگر دولت ظاهریِ آنها تلف و ضایع نشده باشد، فقیرِ علم و عقل و ادب هستند که از همه چیز بدتر است.

و همچنین علّت عمدهٔ فقر و غنا این است که دولت و عزّت را از خداوند باید درخواست نمود نه از خلق. هر که از خدا خواست، بی‌مضایقه عطا کرد و هرکه از خلق خواست، همیشه محتاج و فقیر ماند.

و همچنین بعضی به واسطهٔ تحصیل علوم و هنرهای ظاهری، معتقدِ این می‌شوند که اسباب رزق و معیشت آنها حاصل شده است و از همه کس به جمع مال و عزّت و اعتبار اَولیٰ و اَلْیق هستند. غرور آنها را از خدا دور می‌کند و نمی‌دانند:

هنر عیب گردد چو برگشت هور

لاجرم همیشه ذلیل و فقیر می‌مانند، به طوری که محلّ ترحّم سفها می‌شوند. و از این قبیل اشخاص زیاد است که هنرهای عدیده دارند، فضل و علم

ظاهری آنها بسیار است، با وصف این در نهایت فقر و پریشانی می‌گذرانند؛ و علّتش این است که علم معنوی ندارند و دیدهٔ باطن آنها کور است که از: ﴿إنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ المَتِینُ﴾ غفلت نموده، حُسن خطّ و حفظ اشعار شعرای عرب و عجم و تتبّع در لغات و امثال اینها را علّت رزق می‌دانند.

و همچنین بعضی از اشخاص به خدا اعتراض می‌کنند و از آن جمله می‌گویند: شیطان را چرا آفرید که باعث اضلال بندگان بشود؟ و نمی‌دانند که خداوند حکیم است. کار حکیم هیچ وقت از حکمت خارج نیست. چه مصلحتهای زیاد که در خلقت شیطان است و ما هیچ یک آنها را نمی‌دانیم.

و از جملهٔ آنها یکی این است که این همه خلق به واسطهٔ شیطان موجود شده‌اند. اگر شیطان نبود، آدم نافرمانی نمی‌کرد و از بهشت هم خارج نمی‌شد. بهشت جای توالد و تناسل نبود. نوع آدمی به همان آدم و حوّا انحصار می‌یافت. پس شیطان باعث عصیان و اخراج آدم از بهشت گردید تا به زمین هبوط نموده، این همه خلق از او موجود بشوند. دانستن همین یک مصلحت در خلقت شیطان ما را کافی است.

بدان که یکی از طُرُق عدل آن است که شخص معتقدِ این بشود که اجرای تقدیر با خدای تعالی است ولیکن اموری که مقتضی حُسن تقدیر و سوء تقدیر می‌شود، منوط به اختیار آدمی است. هر گاه غیر از این باشد، مطلقاً استشمام رایحهٔ معدلت نخواهد شد؛ و از لوازم امور نخواهد بود که بعد از ظهور و وقوع امر، تقدیر جاری بشود، بلکه در این مسئله علم خدای تعالی کافی است. عدل اللّه تعالی اقتضای آن دارد آنچه را که شخص در حقّ عامّهٔ خلق نمی‌پسندد ـ اعمّ

از اینکه آن چیز از شخص به ظهور برسد یا در نیّت و کمون خاطر آن شخص باشد ـ همان را خدای تعالی تقدیرِ خودِ آن شخص می‌فرماید.

توضیح مطلب آنکه هر کس طالب این است که بندگان خدا فقیر باشند یا غنیّ، ذلیل باشند یا عزیز، صحیح باشند یا سقیم ـ و قس علی هذا ـ هر گاه آن شخص قدرت می‌داشت، همان نیّت را در بارهٔ عموم خلق به ظهور می‌رسانید. عدل حقّ تعالی اقتضای آن می‌فرماید که به حکمِ: «إنّما الأعمال بالنیّات: إن خیراً فخیر و إن شرّاً فشرّ» [۲۳] همان ارادهٔ آن شخص را تقدیر امور خودِ آن شخص قرار بدهد. ملّای رومی در مثنوی این مطلب را منظوماً فرموده است:

این جهان کوه است و فعلِ ما صدا سوی ما آرد صداها را ندا

گر چه دیوار افکند سایه دراز هم بگردد سوی او آن سایه باز

بخصوصه ردّ آواز در کوه، اَقوا دلیلی است که مبنای کار این جهان در مخلوقات «معارضهٔ به مثل» است و به همین ملاحظه فرموده‌اند: «نیّة المرء خیر من عمله» [۲۴] وقتی که نیّت شخص خوب باشد، مجموع آنچه از او به ظهور می‌رسد، خیر و خوب خواهد بود؛ و اگر نیّت بد باشد، آنچه از شخص بروز می‌نماید، جمیعاً شرّ و نحس می‌باشد. هرگاه به حسب اتّفاق، به خلاف عادت و اقتضای طبیعت، امری از آنها ظاهر شود، معتبر و معتنیٰ به نخواهد بود؛ از قبیلِ «رمیةٌ مِن غیر رامٍ» است. حدیثِ: «مَن حفر بئراً لأخیه و قدوقع فیه» [۲۵] تقویت از این مطلب نموده است. آیات و اخباری که دلالت به این معنی دارد، بسیار است. چون در این مطلب اختلاف چندان نیست، بلکه متّفقٌ علیه عقلای روزگار است، مذاکرهٔ آیات و اخباری که تشریح این امر بنماید، لازم نیست. «کما

تَدین تُدان» [۲۶] خلاصهٔ معنی ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ است.

در حقیقت، مبحث عدلِ خدای تعالی را منفرداً نمی‌توان عنوان کرد و بیان نمود. اثبات عدلِ تعلّق به معاد دارد. در باب معاد ممکن است مراتب عدلِ خدای تعالی به رشتهٔ تحریر در آید.

بدان که داورِ دادگر هیچ نکته از نکات اعمال ظاهره و مکنون ضمایر بندگانش را ترک نمی‌فرماید. از غلبهٔ ظهور و بروز، خلق اوّلین و آخرین واقف احوال هر فردی از افراد خلایق خواهند شد، چنانچه در کلام مجید از قول لقمان می‌فرماید: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾.

باب سیم

در بیان نبوّت و ولایت،

و بطلان معاندین اهل بیت عصمت و طهارت

که مشتمل است بر دو فصل

فصل اوّل

در نبوّت و ولایت محمّد و آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم

همچنانکه بعثت خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ با حضور علیّ بن ابی‌طالب وقوع یافت، خدای تعالی ایشان را تکمیل‌کنندهٔ امور یکدیگر فرمود و در آیـهٔ مباهله علیّ ـ علیه السلام ـ را نفس محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خواند؛ در این صورت، محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ روح علیّ است؛ روح لابـدّ است از نفس، و نفس محتاج است به روح. امر نبوّت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به حسب ظاهر از مجاهدهٔ علیّ بن ابی‌طالب ـ علیهما السلام ـ که حضور داشت بـه انجام رسید و امر خلافت علیّ در غیبت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ اختلال و اختلاف پذیرفت.

همچنانکه مجموع امـور نـبیّ و ولیّ در مـعیّت و حـضورِ یکـدیگر کـامل می‌شود، در تحریرِ مطالب نبوّت و ولایت نیز انفکاک مقدور نیست، بدون امتزاج مطلقاً ثابت نخواهد شد. چون امر را بدین منوال دید، الجائاً مطالب متعلّقهٔ نبوّت و ولایت را معاً تحریر نمود.

محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ جامع ولایت و نبوّت است؛ و خلاصهٔ معنی آن ریاست عامّه است از جانب خداوند بر ما سِوی اللّه؛ و ما او را به بیانی که قریب به فهم است بیان نماییم.

از جمله احادیث قدسی است که خداوندِ علیّ اَعلیٰ می‌فرماید: «کنتُ کنزاً مخفیاً؛ فأحببتُ أن أعرف؛ فخلقتُ الخلق لکی أعرف» معنی ظاهرش این است که: «من کنز مخفی بودم، پس دوست داشتم که شناخته بشوم، ایجاد و خلقتِ خلق نمودم تا بشناسند مرا.» پس مقصود از خلقت، شناختن و مستفیض شدن مخلوق است؛ و این مقصود حاصل نشود الّا به کثرت عدد خلایق؛ و این مسئله خود واضح است که در جمعیت و ازدحام خلق، اسباب فتنه و آشوب برپاست. اگر نظم و قانونی نباشد، کارها به فساد منجرّ شود و مفسده سبب قتل و قتلْ علّتِ نقص در عدد است؛ و مقصود اصلی که شناسایی کنز مخفی است به عمل نمی‌آید. بر خدای تعالی لازم است که انبیا را مبعوث کند تا خلق را به خالق دعوت کنند و نفوس را از مصالح و مضارّی که هست آگاهی دهند.

پیغمبران را از طینت علّیین عناصر اربعه آفرید و آنها را به صفات عقلیه متّصف کرد و از هر عیب و علّتی معصوم و منزّه فرمود که لیاقتِ این معنی داشته باشند که رابطهٔ ما بین خلق و خالق بشوند؛ و به جهت عدم تکذیب امّت، اعجاز و خوارق عادات برای آنها قرار داد که اَغیار از اِتیان به مثل آن عاجز باشند، مصداق آیهٔ کریمهٔ ﴿لِیَمِیزَ اللَّهُ الخَبِیثَ مِنَ الطَّیِّبِ﴾ حاصل شود.

هر پیغمبری در عصر خود به الهام غیبی، محضِ حفظ و رفاه خلق، در میان امّت قراری داد و قانونی معتبر وضع کرد و آن جمله را شریعت نام نهاد تا اینکه

نوبت تبلیغ رسالت و تکمیل نبوّت به عقل اوّل و شخص اکمل و نور اجملِ خاتم انبیا و مفخر اولیا و اصفیا، محمّد مصطفی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ رسید.

آن حضرت به جهت حفظ مراتب مذکوره و نظم عالم امکانْ قراری وضع فرمود که هر که اطاعت کرد، ندامت ندید. هر یک از واجبات و مستحبّات و محرّمات و مکروهات که در میان مسلمین مقرّر فرمود، برهان معظمی است بر حقّیتِ آن بزرگوار؛ و اگر شخص عاقلْ اندک تأمّل و تحقّق نماید، حُسن و قُبحِ آنها ظاهر و مبرهن است و علل الشرائع خود کتاب مبسوطی است و ما نیز به اقتضای عقل ناقص و فهم قاصر خود، بعضی از آنچه راکه دریافت نموده‌ایم، در این اوراق به رشتهٔ تحریر درمی‌آوریم.

شاید قبول مردم صاحبنظر شود

از جملهٔ محرّمات یکی حرکت قبیحهٔ لواط است ـ لعن اللّه فاعله ـ که علّت وقوع عذاب طاعون می‌شود. از جملهٔ ادلّه بر حرمت این عمل که خلق را از معاشرت و مباشرت نسوان بازمی‌دارد، تناسل که سبب کثرت عدد و شناسایی آن کنز مخفی است، به عمل نمی‌آید.

و جزای مرتکبین این امر شنیع را قتل مقرّر داشت و در خبر است که هر گاه شخص مرتکب لواط بشود، عرش متزلزل می‌شود. بعضی از جهّال تعجّب می‌کنند که این امر جزئی چگونه سبب تزلزل عرش عظیم خواهد بود و از این معنی غافل‌اند که خاتم انبیا فرموده: «تناکحوا تناسلوا؛ فإنّی اُباهی بکم الأُمم یوم القیامة و لو بالسقط» [۲۷] و این همه اهتمامی که فرموده‌اند، جهتش کثرت اعداد خلق است و در ارتکاب امر لواطْ عکسِ مقصودِ خداوندی به عمل می‌آید؛ و هر

کاری که باعث بر عدم حصول مقصود خدای تعالی باشد، البتّه عرش عوالم آفرینش و ایجاد متزلزل می‌شود، بلکه کاینات از این جرئت و جسارتْ متألّم و منزجر و متزلزل شده، به مرتکبین این عمل لعنت می‌فرستند.

دیگر از محرّمات زنا است که ارتکاب این امر شنیع، در عالمْ احداثِ وبا می‌کند:

ابر نـاید از پـیِ مـنع زکـات وز زنا افتد وبا اندر جـهات

و هر که در جهان از مرض وبا و طاعون فوت بشود، بلاخلاف مقتول و قاتلِ آنها لاطی و زانی خواهند بود؛ و زنا بر دو قسم است: یکی با محارم و دیگری با سایر نسوان.

امّا دلیل حرمت با محارم ـ از جمله وطی با مادر ـ: ضررهای کلّی را متضمّن است که هرگز عقل ناقص ما درک آن جمله را نخواهد کرد، ولی به حسب ظاهر سبب نزاع پدر با پسر می‌شود:

اوّلاً: آن محبّت پدر را سلب نموده، مبدّل به خصومت می‌کند.

و ثانیاً: اگر حملْ ظاهر شود، مجهول الحال خواهد بود که با این دو شخص این طفل را از انساب چه نسبت است؟

ثالثاً: تقسیم مواریث مبهم می‌ماند.

رابعاً: غیرت پدر متحمّل نمی‌شود، کار به قتل منجرّ شده و در کثرت که مقصود اصلی است، نقص حاصل می‌شود.

به فتوای عقل زنا با مادر حرام است.

و همچنین وطی با دختر حرام است؛ به چندین دلیل که از آن جمله:

یکی آن است که هر زنی که دختر می‌زایید، به احتیاط اینکه مبادا در بزرگی محلِّ میل و رغبت پدر واقع بشود، مادرش در طفولیت او را تلف می‌کرد و در اندک وقتی به همین واسطه نسلِ نسوان منقرض می‌شد و در کلّ عالم یک دختر یافت نمی‌شد.

و دیگر اینکه عقد مواصلت در میان خلایق کـه اسـباب رابـطه و الفت بـا یکدیگر است، حاصل نبود. هیچ کس حاجت به این نداشت که دامادی از خارج تحصیل کند، بلکه خودش هم پدر بود و هم داماد.

و ایضاً: مورث جنگ و نزاع ما بین دختر و مادر بود که محبّت مادر به یک مرتبه مبدّل به عداوت کلّی دائمی می‌گردید.

و همچنین وطی با خواهر حرام است؛ به چندین دلیل که از آن جمله:

یکی این است که اگر چند برادر یک خواهر می‌داشتند، هر یک از آنها میل مواصلت با او می‌نمود، ناچار امر به نزاع و جدل مـنجرّ بـود و در صـدد دفـع یکدیگر برمی‌خواستند؛ اسباب قتل و فساد می‌شد، چنانچه اعتقاد بعضی در باب نزاع هابیل و قابیل همین فقره است.

دیگر اینکه باعث ترک مواصلت ما بین خلق بود. برای هیچ طایفه امکـان نداشت که با طایفهٔ دیگر الفت و امتزاج حاصل نمایند. خلایق از همدیگر بیگانه بودند.

امّا وطی با غیر محارم، به چند دلیل حرام است:

اوّلاً: تداخل در انساب وارد می‌آید و باعثِ این خواهد شد که طفل حرامزادهٔ

اجنبی تا قیامت وارث اموال دودمانی مِن غیر حقٍّ بشود.

ثانیاً: مقصود از خلقْ خداشناسی است؛ هرگز امکان ندارد کسی که پدر خود را نشناخت، خدای خود را بشناسد.

ثالثاً: هر فسادی که در عالم ظاهر شد، اغلب از مردمان حرامزاده بود، و این قبیل اشخاص هرگز منشأ نجاح و فلاح نخواهند بود:

ز ناپاک‌زاده مدارید امید　　که زنگی به شستن نگردد سفید

بلاخلاف، شخص حرامزاده، منکرِ فضایل و طهارت و شرافت خانوادهٔ رسالت است و هرگز معتقد ولایت علیّ بن ابی‌طالب نخواهد بود، بلکه از مبغضین آن حضرت است.

در عهد حضرت رسول خدا، خواصّ اصحابِ آن جناب در صحّت نسب خلایق به حُبّ و بغض مرتضی علیّ می‌آزمودند.

پس عقل سلیم و طبع مستقیم، تصدیق حرمت زنا خواهد نمود.

ظروف و اَوانیِ طلا و نقره استعمالش حرام شد؛ به چند دلیل:

اوّلاً: طلا و نقره وضعش برای مبایعه و معامله است. وقتی که حبس بشود، مقصود اصلی از او حاصل نخواهد شد، ضایع و معطّل می‌ماند.

دویم: اینکه موجب حزن و اندوه فقرای مؤمنین بود. چون اغنیا را با خود متفاوت می‌دیدند، البتّه محزون و مغموم بودند. وقتی که اغنیا از استعمال ظروف و اوانی طلا و نقره ممنوع باشند، زرهای مسکوک را با خود به جایی حمل نمی‌کنند که باعث دلتنگی و گرفتگی خاطر فقرا بشود. به حسب ظاهر حالت فقیر با غنیّ یکسان است. دیگر حزن و اندوهی به جهت فقرا نخواهد بود.

سیم: اینکه حقوقی که خدا و رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به اغنیا وارد آورده‌اند، اغلب از طلا و نقره است؛ و اغنیا را ممکن بود حیله بورزند، طلا و نقره را دیگ و ظروف و مجموعه بسازند و آنها را ما یحتاج خانه قرار بدهند تا اینکه حقّ اللّه و حقّ الرسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به آنها وارد نیاید. محض مسدود شدن راه تقلّب خلق، ظروف و اوانی طلا و نقره را شارع مقدّس حرام کرد.

و علّت حرمت شُرب خمر این است که در عالمِ مستی و بی‌خودی، اشخاص مرتکب اعمالی می‌شدند که خدای تعالی آن اعمال را به جهت اِبقای نوع انسان حرام کرده بود. چون بالمآل متضمّن قتل و مفسده بود، شربِ او در شرع حرام شد. خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا الخَمْرُ وَ المَيْسِرُ وَ الأَنْصَابُ وَ الأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾.

و همچنین نمّامی و غیبت و غیره اسباب فتنه بود، حرام کرد؛ و صِلت و الفت و ضیافت و اجتماع در مساجد و جایهای مناسب را که باعث تزایدِ مراسم یگانگی و اتّحاد بود، مستحبّ قرار داد؛ و به این قدر اکتفا نکرده، محض تزایدِ این معنی و فتح‌البابِ دوستی، عقد اُخوّت را رسم نمود و ما بین اصحاب مؤاخات فرمود و از آن جمله سرور اولیا علیّ بن ابی‌طالب را برای خود اختیار و انتخاب کرد. چون در صورت ظاهر و معنی باطن، علیّ با محمّد اخوّت داشت، آن حضرت را «اَخ‌الرسول» [۲۸] می‌گویند.

پس معلوم شد هر چیزی که سبب تزاید در اعداد خلق و علّت رابطه و الفت فی ما بین عباد می‌شود، حلال است و هر چیزی که متضمّن قتل و فساد و

کدورت می‌گردد، حرام است.

و شارع مقدّس هیچ نکته از نکات را ترک نفرموده، بهترین نظام عالم نظمی است که خدا و رسول قرار داده‌اند. البتّه شایسته این است که در ملک هو، نظم و قانون او جاری باشد. مباهات جاهلیت را که من فلان بن فلان‌ام منسوخ کرد و در مقابل آن ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَيٰكُمْ﴾ را رواج داد. هنر ذاتی و موجودی شخص را سبب زیادتی رتبه کرد که در زمان قلیل، عدد زهّاد و عبّاد و شجعان و مبارزان و دلیران و مردمان کافی و وافی به چندین هزار هزار رسید.

وضع شیء در موضوعٌ له را عدل نامید. در اجرای حدود و احکام و بذلِ صلات و اِنعام، ملاحظهٔ خویش و اقوام نکرد. ما فَرَضَ اللّه را در میان خلق مجری داشت که اسباب گِلهٔ خاطر و آزار طبعِ اَحدی نباشد. دور و نزدیک در نظر مبارکش حکم مساوات داشتند.

و به همین ملاحظات در اندک زمان، آن معدودِ قلیلْ جمع کثیر شدند. سلاطین زَمَن و دولتهای کهن را منقرض کرد. حکمش در آفاق و اَنفس جاری شد. جیش‌اش بلاد بعیدهٔ اطراف و اکناف را مسخّر و به حیطهٔ تصرّف آورد، چنانچه اگر امّت بعد از آن حضرت ـ کما هو حقّه ـ متابعتِ وصایای او را می‌کردند و خلیفهٔ آن جناب را اطاعت نموده، خطاب مستطابِ: «مَن کنت مولاه فهذا علیّ مولاه» [۲۹] را پیروی داشتند و به ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ تمکین و اعتنا می‌کردند و آیهٔ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ﴾ را مذاکره می‌نمودند و به همین نهج رفتار کرده، نفس امّارة بالسوء را مطیع نمی‌شدند، و اجنبی را به جای آن سرور متمکّن نمی‌نمودند، امروز دینی غیر از دین اسلام و ملّتی غیر از ملّت

حنیف در کرهٔ ارض نبود.

چون امّت، حرمتِ خلیفه و وصیّ رسول خدا و امیر خود را نداشتند، در اسلام ضعف و خلل راه یافت.

در زمان ریاست شیخین چون به ملاحظهٔ قُرب عهدْ رعایت بعضی از حدود و احکام و پیروی سیّد اَنام می‌شد، فتوحات عراق و خراسان و ماوراء النهر و بلاد روم و غیره واقع شد. چون نوبت سروری و رتبهٔ برتری به ابن عفّان رسید....

بعد از آن به مصداقِ: ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْراً﴾ رؤوس مهاجر و انصار دستِ تولّا و مبایعت به عالمِ علم «سَلُونِی» [۳۰] و دارای رتبهٔ هارونی، شهسوارِ «لو کُشِف» [۳۱] و مقتدایِ «مَن عرف» [۳۲]، نفسِ نفیسِ رسالت و باب مدینهٔ علم خاتم النبیّین، حیدر کرّار و صاحب ذوالفقار دادند و حقّ به مرکز جای گرفت.

آن اوقات در داخلهٔ اسلام، آن قدر اختلاف و اعتساف بود که آن بزرگوار مجال نظم خارجه را نداشت. در هر سری شوری ظاهر بود. آن حضرت مدام در صدد دفع اشرار داخلهٔ مملکت بودند. گاهی به حرب اصحاب جَمَل ـ که ناکثین عبارت از آنهاست ـ مشغول بودند و گاهی به غزوهٔ صفّین و معارضهٔ ابن اَکَلة الأَکباد، معاویة بن ابی سفیان ـ که قاسطین کنایه از آنهاست ـ صرف اوقات شریف فرمودند و گاهی به قلع و قمعِ خوارج نهروان ـ که مارقین به طور قطع و یقین ایشان‌اند ـ جدّ و جهد ورزیدند.

چون مدّت خلافت آن سالارِ «لا فتیٰ» [۳۳] و مشرّف به تشریفِ ﴿هَلْ أَتَىٰ﴾ به حسب ظاهر طولی نکشید که شهد شهادت چشید و زبانِ معجز بیانش به مقالهٔ

«فزتُ و ربِّ الکعبة» [۳۴] مترنّم گردید:

راستی خاتم فیروزهٔ بواسحاقی

خوش درخشید ولی دولت مستعجل بود

از آن داهیهٔ عظمیٰ، رشتهٔ ایمان و ایقان گسیخته شد؛ رایتِ ظلم و جور برپا شد؛ غبار ملال عالم را فروگرفت. حالت اهل اسلام مقتضی آن شد که دستِ جرئت به قتل و غارت ذرّیّهٔ طاهره و خانوادهٔ رسالت گشودند:

پس بر سنان زدند سری را که جبرئیل

شوید غبار گیسویش از آب سلسبیل

مطلب در این است: باید از روی یقین و ایمانِ درست، معتقدِ این شد که دین اسلامْ اشرف ادیان و محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خاتم انبیا و افضل و اکمل و اشرف همهٔ پیغمبران است. آبادی بلاد و صلاح عباد در اطاعت و انقیادِ اوامر و نواهی اوست. در هر امری حُسنها و در هر نهی قُبحها است، چنانچه اغلب آنها به اندک تأمّل و تفکّر محسوس می‌شود. هرگاه دلیل بعضی از آنها را ندانیم، حجّت بر عدم دلیل نخواهدبود، بلکه نقص از نافهمی ماست. زیرا که آن حضرت آنچه گفت، از جانب خدای تعالی بود که بر زبان معجز بیانش جاری می‌شد، چنانچه خداوند می‌فرماید: ﴿وَ النَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَ مَا غَوَىٰ وَ مَا يَنْطِقُ عَنِ الهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَىٰ﴾ حقّیتِ نبوّتش را به دلیل کمالِ عقل و کیاست و فهم و فراست که در قانونش ظاهر است، باید تصدیق نمود. زیراکه هر آنچه وضع کرد و مقرّر داشت، هرگز مزیدی بر آنها متصوّر نمی‌شود.

از حکیمی پرسیدند که: عقل بهتر است یا علم؟

فرمود: «قیراط العقل خیر من قنطار العلم.»

تشکیک نیست که آن سرور، منبع عقل و علم بود و در اثبات اعجازش قرآن معظمِ معجزات است که جنّ و اِنس از اِتیان به مثل آن به عجز و قصور اعتراف دارند. قلّتِ معرفت ما در حقّ انبیا عموماً و در حقّ خاتم انبیا مخصوصاً، علّت نقص آنها نخواهد بود. قصور از ماست که کار آنها را قیاس از خود می‌کنیم. مولوی می‌گوید:

کار پاکان را قیاس از خود مگیر — گر چه ماند در نوشتن شیر شیر
هست آن شیری که آدم می‌خورد — وان دگر شیری است کادم می‌خورد

از هر یک از انبیا و اولیا از آدم تا خاتم هر گاه سؤال بشود که چرا به این مقام رسیدند، فوراً می‌گوییم که: از کثرت طاعت و عبادت و ریاضتْ صاحب مرتبهٔ نبوّت شدند و نمی‌دانیم که عیسی ـ علیه السلام ـ در مهدْ اظهارِ نبوّت خود نمود. ندایِ: ﴿إِنِّی عَبْدُ اللَّهِ آتَانِیَ الکِتَابَ وَ جَعَلَنِی نَبِیّاً وَ جَعَلَنِی مُبَارَکاً﴾ در قنداقه به مَسامعِ خاصّ و عام رسانید و حال اینکه به حسب ظاهر هیچ عبادت و طاعت و تعلیم و تعلّمی را مرتکب نشده بود.

محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فرمود: «کُنت نبیّاً و آدم بین الماء و الطین.» [۳۵]

و علیّ بن ابی‌طالب ـ علیهما السلام ـ وقتی که از مادر متولّد شد، کتب سماوی را در خدمت پیغمبر تلاوت نمود و سور قرآن را قبل از نزول، یکان یکان برمی‌خواند. حضرت رسالت، آن جناب را به عودِ حالت و اقتضای طفولیت امر فرمود.

خاتم انبیا -صلوات اللّه علیه و آله- تمام قرآن را قبل از نزول می‌دانست، چنانچه آیهٔ مبارکه تصریح این امر می‌فرماید: ﴿فَتَعَالَی اللَّهُ الْمَلِکُ الْحَقُّ وَ لاتَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ یُقْضَیٰ إِلَیکَ وَحْیُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً﴾.

از جناب ولایت‌مآب مروی است که به سلمان فرمودند: «یا سلمان! إنّ میّتنا إذا مات لم‌یمت، و إنّ مقتولنا إذا قُتل لم‌یُقتل، و إنّ غائبنا إذا غاب لم‌یغب و لم‌یلد و لم‌یولد فی البطون، و لایُقاس بنا أحد من الناس.» [۳۶]

و همچنین ظهور نور حضرت ختمی‌مآب از آدم تا به عبداللّه در پیشانیِ هر یک از آبا و اُمّهات کرام، خود دلیل این است که مثلِ خلقْ توالد و تناسل واقع نشده است و در رحم هیچ زنی قرار نگرفته، بلکه آن نور مبارک در هر یک از آبا و امّهات به طور نقل و تحویل مثل چراغی که از چراغی روشن و افروخته بشود؛ به طوری که سایه ملتزم شخص است و منفکّ نمی‌شود، این نور مبارک هم ملتزم آبا و امّهات بودند، در وقت تولّد از تمام بدن مادر خارج می‌شدند. مضمون زیارت جامعهٔ کبیره که فرموده‌اند: «طابتْ و طهُرتْ بعضها من بعض» اشاره به این مطلب است.

و در حدیث است که فرموده‌اند: «ارواح مؤمنین از فاضلِ اَبدان ما خلق شده است.» وقتی که ابدانِ آنها در لطافت مثل ارواح مؤمنین باشد، حالت ارواح آنها چه خواهد بود؟ ملزومات این چنین روح و قالب را عقل سلیم و ذهن مستقیم می‌فهمد. مسلّم است که طفلی [که] در رحم تربیت یافته و از خون حیض تغذیه کرده و از ممرّ بول خارج شده، شایستهٔ مقام محمود و معراجِ «قاب قوسین أو أدنیٰ» [۳۷] نیست.

و همچنین اگر تولّد یافتن مرتضی علیّ ـ علیه السلام ـ مثل سایر اطفال بود، مادرش را امر به دخول خانهٔ کعبه نمی‌فرمودند. بالقطع شرافت خانهٔ کعبه از کوه طور بیشتر است. به حضرت کلیم‌اللّه خطاب مستطابِ: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالوَادِ المُقَدَّسِ طُوًى﴾ رسید. وقتی که در جبل بودن، نعلین در پا روا نباشد، در حرم کعبه وضعِ حملِ زنان به آن تفصیل هرگز روا نیست. معلوم شد که تولّد یافتنِ آن سرور مثل خلق نیست.

در خبر است که چون جناب امام حسین ـ علیه السلام ـ تولّد یافت، خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ امر به احضار آن حضرت فرمود. اُمّ‌سلمه ـ رضی اللّه عنها ـ عرض کرد: یا رسول اللّه! هنوز او را نشُسته‌ایم و پاکیزه نکرده‌ایم.

حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ متغیّر شده، فرمود: ای اُمّ‌سلمه! آیا تو او را پاک و پاکیزه خواهی کرد؟! خداوندِ علیّ اَعلیٰ او را مطهَّر و پاکیزه کرده است، احتیاج به شستن و پاکیزه کردنِ تو ندارد. فرزند مرا نزد من حاضر کن.

پس اُمّ‌سلمه آن حضرت را در پارچهٔ پشمینهٔ زردی پیچیده به خدمت خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ آورد.

حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ آن طفل را در بغل گرفت و روی مبارک او را بوسید و زبان معجزْ بیانِ خود را در دهانش گذاشت و انواع تلطّفات فرمود.

و جناب امام حسین ـ علیه السلام ـ از پستان هیچ کس شیر نخورد. هر وقت قنداقهٔ آن حضرت را خدمت حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ می‌آوردند، گاهی زبان و گاهی انگشت مبارک خود را در دهان او می‌گذاشت آن

قدر می‌مکید که سیر می‌شد؛ و مکرّر می‌فرمود: «حسین منّی و أنا من حسین.» [۳۸]

و الحاصل: اُمّ‌سلمه قنداقهٔ جناب امام حسین را به دست حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ داد، آن جناب قنداقه را به هر دو دست به آسمان بلند کرد و شفاعتِ فطرس را از بارگاه کبریا مسئلت نمود؛ و این اوّل شفاعتی است که آن حضرت از عاصیان فرمود.

و همچنین جناب امام حسن عسکری ـ علیه السلام ـ روزی به عمّهٔ خود فرمود که: امشب در خانهٔ ما باش که حجّت خدای تعالی از مادر متولّد می‌شود.

عرض کرد: فدای تو شوم، چگونه این امر به ظهور خواهد رسید که در نرجس خاتون آثار و علامتِ حمل ظاهر نیست؟!

حضرت فرمود که: مخصوصاً از نرجس خاتون متولّد می‌شود.

پس عمّهٔ آن جناب برخواست مجدّداً تفحّص نمود، اثر حمل در نرجس خاتون ندید، خدمت امام عرض نمود، حضرت فرمود که: امشب تولّد خواهد یافت.

چون وقت فرا رسید، حجّت خدا، عالم را به نور قدومِ خود منوّر فرمود.

و همچنین تولّد یافتن حضرت عیسی ـ علیه السلام ـ از مادرش مریم بدون پدر از امور عجیبه می‌نماید. چون اندک تأمّل شود، هیچ غرابتی نخواهد داشت؛ و حضرت آدم بدون پدر و مادر موجود و مخلوق شد.

مادام که شخص انبیا و اولیا را در خلقت و معنی از خود قیاس نماید، حلّ هیچ عقده نخواهد شد و معنی خطابِ: «لولاک لما خلقتُ الأفلاک» [۳۹] را هرگز

درک نخواهد نمود و از لذّت فهمیدن حدیثِ: «أنا و علیّ أبوا هذه الأُمّة» [۴۰] محظوظ نمی‌شود.

انبیا و اولیا احادیث را به اقتضای فهم سائل و ملاحظهٔ وقت به الفاظ مختلفه فرمودند و در معنی، مجموع آن الفاظ یکی بود. هر کس بـه قـدر ذوق و فـهم خودش چیزی دریافت نمود که دخل به آن چـیزی کـه دیگـری فـهمیده بـود نداشت. عجب این است که از آن الفاظ هر که هر چه فهمیده بود، درست فهمیده بود، به اقتضای فطرت و طینت همان شخص بود؛ نبینی کـه سـباع و بـهایم و حشرات الأرض جمیعاً از نهری آب می‌خورند، با وصف ایـنکه حـقیقت آب واحد است، در مذاق و مزاج هر یک از آنها احداثِ فوایـد و اثـر مـخصوصی می‌نماید که دخل به دیگری ندارد.

دیگر اینکه سبب کلّی اختلاف احادیثْ فهمِ سائل است؛ و هر یک از انبیا و اولیا اصحابی چند داشتند که صاحب سرّ آنها بودند. اسرار غیبی و صنایع لاریبی را که عامّهٔ خلق ظرفیتِ آنها را نداشتند و محرم اسرار نبودند، در وقت و موقع به خواصّ اصحاب می‌فرمودند و آنها را نهی می‌کردند از ابراز در نزد خلایق. زیرا که فهم آنها قاصر است؛ ادراک مطالب عالیه نمی‌کنند؛ سبب هلاکت و مرارت می‌شود؛ ناچار در اخفای اسرار کوشیدند؛ نگفتند مگر به اهل؛ و به احتیاطِ اینکه مبادا به دست نااهل بیفتد، از تحریر هم احتیاط و اجتناب کردند؛ در مجلّدات ضمایر رجال خاصّ محفوظ و مکنون ماند؛ و به همین جهت فـرمودند: «خُـذ العلم من أفواه الرجال» [۴۱] مقصود از «علم» علمِ مبدأ و معاد و منظور از «رجال» مردان راه طریقت‌اند؛ و به همین ملاحظه، شریعت و طریقت و حقیقت در اسلام

شرط است. شخص کامل آن است که دارای هر سه مقام باشد:

طریقت و حقیقت بدون شریعت صورت نبندد و کامل نشود، و آغاز و انجام نگیرد؛ هر که ظاهر شرع اسلام را تارک بشود؛ او را از حقیقت و طریقت بهره‌ای نیست. این چنین شخص از جملهٔ هالکین و از زمرهٔ ﴿أولٰئِکَ کَالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ﴾ خواهد بود.

همچنین شریعت بدون طریقت حقیقتی ندارد و لفظی است از معنی بری و بیگانه. علمِ قال است و حالی از او حاصل نیست. همانا قالبی است که در او روح دمیده نشده و قشری است که لبّ در او صورت نبسته است.

و همین حالت دارد طریقتی که با حقیقت اتّصال نیافته، بعینه اجرام و اجسامی را ماند که در آنها وضعِ خاصیت و اثر نشده باشد.

بدان که علم فروگرفتهٔ نور ولایت است که حقیقتِ آن کرسیّ است. ولایت فروگرفتهٔ نور محمّدی است که حقیقتِ آن عرش است. اگر این دو را شخص نداند، از معنیِ: «لولاک لما خلقتُ الأفلاک» و معنیِ: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ مطلبی مفهوم نمی‌شود و نمی‌داند که سبب الطاف خداوندی به محمّد و آل طاهرین آن حضرت چیست؟ جبرئیل به چه دلیل خادم آنهاست؟ باعث این همه خصوصیت قبل از آشنایی چه چیز است؟ آسمان چرا در شهادت امام حسین - علیه السلام - می‌گرید؟ حکم علیّ بن ابی‌طالب چرا در آفاق و اَنفس جاری است؟ و آن حضرت به چه کیفیت «قسیم النار و الجنّة» است؟

و ما در این اوراق آنچه را که مستلزم این امور است، به قدر ادراک و استعداد به اَلسنهٔ شتّیٰ و لغات مختلفه و عبارت و اصطلاح عدیده بیان خواهیم نمود.

اوّلاً می‌گوییم: در بدو ایجاد که خداوند ارادهٔ آفرینش فرمود، هیچ چیز تاب تحمّل ورود نور خداوند را نداشت، چنانچه در احوال حضرت موسی ـ علیه السلام ـ فرموده: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾. در موردی که مثل پیغمبری در علوّ شأن و مرتبه، و مثل کوه جسمی در صُلبی و سختی، طاقتِ تحمّل و تجلّی نور الوهیت را نداشته باشد، سایر چیزها به طریق اولیٰ قدرت تحمّل نخواهد داشت.

پس عرش را که حقیقت نور محمّدی است آفرید و نور الوهیت به او تافتن گرفت و همچنین هیچ موجودی طاقت تحمّل نور عرش را نداشت. پس خداوند کرسیّ را که حقیقت نور ولایت علیّ بن ابی‌طالب است، ایجاد فرمود که نور عرش بر کرسیّ تافتن گرفت؛ و از نور کرسیّ طبایع عناصر اربعه را آفرید که اجرام فلکیه از آنها زیب و زینت گرفت و از طبیعت عنصری صورت عناصر را ایجاد کرد. اجساد ارضی و صور بنی نوع انسانی و غیره ملحوظ ناظرین گردید.

اگر ذات الوهیت نبود، عرش نبود و اگر عرش نبود، کرسیّ نبود و اگر کرسیّ نبود، طبایع اربعهٔ عنصری که حامل عرش وجود هستند نبود و اگر طبایع عناصر نبود، صورت عناصر ممتنع الشهود بود. پس نور محمّد و علیّ، حقیقة الحقائقِ عالم امکان است؛ اگر نبودند، از عالم و آدم اثری نبود.

خلاصهٔ معنیِ: «لولاک لما خلقتُ الأفلاک» و معنیِ: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ این است که نور الوهیت در مرکز حقیقتِ عرش مستوی و مستولی است و نور عرشْ حجابِ اوست؛ و غرض از معراجْ رسیدن به حقیقت است و خاتم انبیا ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ در لیلة المعراج عروج کرد تا به انتهای

حقیقتِ خورشید که مقامِ: «قاب قوسین أو أدنیٰ» است که یکی از آن دو قوس، آخر درجهٔ واجب است و دیگری اوّل درجهٔ ممکن.

ما حَصَلِ معنی آن است که ما بین نور الوهیت و نور محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ هیچ حجابی فاصله نیست. سطح محدّب نور محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ، مماسِ سطح مقعّر نور الوهیت است؛ و غرض از این سطوح سطح معنوی مقصود است و الّا انوار مقدّسهٔ الوهیت و نبوّت به مثابهٔ کُره نیست که سطوحِ آنها مماس دیگری بشود.

مذاکرهٔ این الفاظ از راه اِلجا و تنگی قافیه است:

گفت پیغمبر که معراج مرا
نیست با معراج یونس اجتبا
آنِ من فوق است و آنِ او نشیب
زانکه قُرب حق برون است از حسیب
قُرب نه بالا و پستی رفتن است
قُربِ حق از قید هستی رستن است

در تفصیل معراج نوشته‌اند که: «براق از رفتن بازایستاد، رفرف حاضر شد.» براق به معنی برق و درخشندگی است و این مرکوب مخصوص آن حضرت است مادامی که در قوس نزولْ مقیّد به قید صورت‌اند. وقتی که قدم به عالم معنی بگذارند و قوس صعود واقع شود، چون بسیط الحقیقة کلّ اشیاءاند و در آن وقتْ رفرف که به معنی بال گستردن و منبسط شدن است، مرکوب آن حضرت واقع خواهد شد.

همچنانکه شعلهٔ چراغ مادامی که در قید روغن فتیله است، ملبّس به لباس نور است که مشهود و ملحوظ اجسام می‌شود. وقتی که از فتیله و روغنْ تجرّد و انقطاع حاصل نمود، ملبّس به لباسِ ترفرف و انبساط می‌شود و به اصل خود اتّصال خواهد یافت؛ در آن وقت، مشهود روحانیّین است. اجسام سجّینی از ملاحظهٔ صورت معنوی او بی‌بهره‌اند.

و جبرئیل در محلّی توقّف کرد، حضرت فرمود: سبب ایستادن چیست؟

جبرئیل عرض کرد: انتهای مقام من اینجاست:

اگر یک سرِ موی برتر پرم فروغ تجلّی بسوزد پرم

مقام در اینجا عبارت از حقیقت است که جبرئیل تا انتهای حقیقت خودش که در تحت کرسیّ ـ که حقیقت نور ولایت است ـ واقع است، در خدمت خاتم انبیا عروج کرد. وقتی که به انتهای حقیقت خود رسید، از رفتن بازماند؛ همچنانکه ماهی تمام دریا را سیر می‌کند، وقتی که سیر بحریِ او به انتها رسید، افق بحری اتّصال به افق برّی یافت، ماهی از حرکت بازمی‌ایستد؛ هر قدر اصرار به او بکنند که یک وجب بالاتر حرکت کن، با صد زبان معذرت می‌خواهد و می‌گوید که: زیاده از این موجب هلاکت من است. پس جبرئیل تا انتهای حقیقت خود همراه بود. چون حقیقتِ آن حضرت فوق الحقایق بود، در معراج هیچ چیز با او همراهی نتوانست نمود، مگر حقیقتِ ولایت امیرالمؤمنین که تا آخر مقام کرسیّ که اتّصال به اوّل مقام عرش دارد با خاتم انبیا همراهی داشت.

و از این جهت است که گفته‌اند: پیغمبر در معراج چون نظر به ذیل طبقات ممکن فرمود، در بادی نظر غیر از علیّ کسی را ندید.

و در معراج به طور اجمال و اختصار همین قدر کافی است که حقیقت خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ در قوس نزول ـ که ورود به کُرهٔ ارض است ـ منتهی به همان شخص شده که در انظار خلایق بـه جـثّهٔ سـایر اشـخاص مشـاهده و ملحوظ بود؛ هر قدر از کُرهٔ زمین مرتفع می‌شد، چندین هزار درجه بر قُطر و عِظَم آن جناب می‌افزود تا وقتی که به سماوات رسید. سماوات با آن همه عظمت که به مجموع اهل عالم محیط است، در جنب نور محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ محاط واقع شد، هیچ ضلعی از اضلاع و قطری از اقطار آن نبود که از نور محمّد خالی باشد؛ باز در قوس نزول منتهی به همان هیکل شریف شد و در سرای اُمّ هانی قرار گرفت.

و بعضی از علما در علم انبیا و ائمّهٔ اطهار تردید دارند که علم آنها در اشیا حضوری است یا حصولی و هر یک در صدق مدّعای خود اقامهٔ دلیل نموده‌اند. حقیقت این است که علم انبیای سلف جمیعاً حصولی است. در هـنگامی کـه توجّه به نور ولایت علیّ بن ابی‌طالب دارند، مجموع علوم باطنی و خفایای امور بر آنها منکشف و معلوم می‌شود و در غیر توجّه، حالت اختفا خواهد داشت.

یکی پرسید از آن گم‌کرده فـرزند   که ای روشن‌روان پـیر خـردمند!
ز مصرش بوی پـیراهـن شـنیدی   چـرا در چـاه کـنعانش نـدیدی
بگفت: احوال ما برق یمان است   گهی پیدا و دیگر دم نـهان است
گـهی بـر طـارمِ اَعـلا نشـینم   گـهی بـر زیـر پـای خـود نـبینم

ولکن محمّد و آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به واسطهٔ اینکه حقیقة الحقائقِ اشیا هستند، علم آنها در ما سِوی اللّه حضوری است.

در اوراق بعد در موضع خودش به وضوح خواهد پیوست که مطلقاً جای اکراه و انکار نداشته باشد و در ضمن همان مطالبی که بعد نوشته خواهد شد، رفع شبهۀ حکما در معراج و واقع شدنِ خَرق و التیام در اجرام فلک خواهد شد. اشتباه در این کرده‌اند که انوار مقدّسۀ محمّد و آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ را که خمیرمایۀ وجود و اصل الاصول آفرینش و حقیقة الحقائق و بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء و هیاکل توحیدند، به اجسام کثیفۀ خود که در عوالم امکان رتبۀ سجّینی دارد، قیاس می‌کنند، مانند مگس مبتلای دام عنکبوتِ جهل می‌شوند. رفتن معراج را از اعجاز و خوارق عادت آن حضرت می‌شمرند و نمی‌دانند که معراج رفتنْ عادت و خوی اوست، بلکه توجّه به عالم سفلی و معاشرت نمودن با نوع انسانی از اعجاز و خوارق عادات آن جناب محسوب می‌شود. بودن آفتاب در افلاک، دلیلِ کرامت و اعجاز قرص شمس نمی‌شود. هرگاه در کلبۀ پیرزن واقع و وارد بشود، مرتکب خارق عادت شده است.

چون دانستی که عرشْ حقیقت محمّد است، باید بدانی که فرشْ حقیقت شیطان است. محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ درنورانیت و در رتبۀ علّیین با شیطان ـ که مادّه و ماهیت ظلمت و عین مرتبه و حقیقت سجّین است ـ تقابل دارد. اشخاصی که شیطان را در مقابل نور ذات الوهیتْ شخصِ مقتدرِ مستقلِّ مطلق العنان دانسته‌اند، جهتش این است که در آیات و اخبار معتقدِ تأویل نمی‌شوند، همان صورت ظاهر را از دست نمی‌دهند و نمی‌دانند که شیطان از «شیط» مأخوذ است و شیط در لغت به معنی سرکشی و نافرمانی است که علّت آنها جهل و عدم علم می‌باشد، و سجّینیت و ظلمت لازمۀ اوست؛ و این جمله با

حقیقت نور محمّد و آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که علم و ارشاد و اطاعت و انقیاد، علیم و خبیر بودن به اسرار مبدأ و معاد است، دائم‌الاوقات در ضدّیت و تعارض است.

حقیقت انسانی که در این صورت سجّینی که حال مشهود و مرئی است، دارای حقیقت این دو ضدّ مذکور است، هرگاه متابعت عقل ـ که عبارت از نور محمّد و آل محمّد است ـ نمود، حقّ‌پرست می‌باشد؛ و اگر موافقت با جهل و ظلمت ـ که حقیقت شیطان است ـ کرد، نفس‌پرست و هواپرست خواهد بود؛ و هر یک از این دو طریقْ پیروان خود را موصل به حقیقتِ خود خواهند بود، چنانچه عنقریب در باب معاد تفصیل این اجمال داده می‌شود.

بالجمله: حدیثِ «موتوا قبل أن تموتوا» [۴۲] اشاره بر این است که نفس خود را در عدم موافقت و همراهی کردن با او بمیران و در متمنّیات و حصول مقاصدی که در اوست، مبالغه مکن. زیرا که ضعفِ او مورث قوّت، و موتِ او موجب حیات تو خواهد بود؛ و این امری است در غایت صعوبت:

کار هر بافنده و حلّاج نیست

و از آن است که خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فرمودند: «أیّها الناس! رجعتم عن الجهاد الأصغر، علیکم بالجهاد الأکبر.» [۴۳]

اصحاب عرض کردند: آیا جهادی از این بزرگتر می‌باشد که ما در رکاب شما با کفّار قریش و طوایف یهود و نصارا جهاد و قتال می‌نماییم؟!

حضرت فرمودند: این جهادی را که می‌گویید، جهاد اصغر است. جهاد اکبر معارضه و مجاهده با نفس خود کردن است.

از این فرمایش، معلوم می‌شود که فرعونِ نفس به چندین درجه از فرعونِ قبطی قویتر و ابوجهلِ نفس امّاره از ابوجهل قُرَشی مجهول‌تر است و در کمون آدمی «مرحب یهودی»ای مکنون است که قوّت او به اضعاف مضاعف از قوّت مرحبِ خیبری افزون می‌باشد.

چون دانستی که به مصداقِ ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ نور پاک اقدس الهی در عرش حقیقت محمّدی قرار گرفته و بر او مستولی و مستوی است، بدان که ملائکهٔ اربعهٔ حملهٔ عرش ـ که به زبان شرع، اسامی آنها میکائیل و اسرافیل و عزرائیل و جبرئیل است ـ عبارت از حقیقت و طبیعت عناصر اربعه می‌باشند که عرش عالم امکان به این چهار حقیقتْ مستحکم و متمکّن شده است و منبع عناصر اربعه در فوق کواکب سبعهٔ سیّاره است، به این تفصیل:

زحل و عطارد، منبع حقیقت و طبیعت عنصر خاک هستند و از ملائکهٔ اربعه، انتسابِ این دو کوکب به میکائیل است. چون خاک مادّهٔ وجود و مَنبتِ ارزاق خلایق است، لاجرم فرمودند ارزاق مخلوق علوی و سفلی جمیعاً به عهدهٔ میکائیل است؛ و میکائیل از «کیل» که به معنی پیمانه است مأخوذ شده؛ و «ایل» به لغت سریانی از اسماء اللّه است؛ و معنی حقیقی میکائیل، کیل و پیمانهٔ خداست.

و از این دو کوکب، زحل که در فوق واقع شده، متصرّف و متوجّه به عالم انفس است. عطارد که در تحت اوست، اختصاص و مداخلهٔ تامّ و تمام به عالم آفاق دارد، حافظ و رویانندهٔ آنچه از زمین می‌روید اوست.

مشتری و زهره، منبع حقیقت عنصر باد هستند؛ و از ملائکهٔ اربعه، باد تعلّق به اسرافیل دارد؛ و اسرافیل در لغت از «اَسْرَف» مأخوذ است و اسرف به معنی

خلق عظیم است. اسرافیل یعنی خلق عظیم خدا. منتفخ شدن و بزرگ شدن صورت ظاهر و معنی باطنِ کلّ اجساد و اجسام از اثر وجود اوست؛ و از این جهت فرموده‌اند که نفخ صور به عهدهٔ اسرافیل است. اشخاصی که «صور» را عبارت از بوق می‌دانند و اسرافیل او را مثل کُرنا و شیپور خواهد دمید، غیر از قیاس کردن جبروت خدای تعالی با عالم سلطنت دنیوی راه دیگر ندارند؛ و آیهٔ مبارکهٔ: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الأَرْضِ﴾ را در باب معاد ـ إن شاء اللّه ـ خواهیم نوشت.

و اینکه از حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ سؤال کردند که: صور اسرافیل از چه جوهر و کدام فلز است؟ حضرت فرمودند: «و هو قرن من نور» [۴۴] یعنی صور اسرافیل از شاخ و استخوان سفید است؛ و این کنایه از آن است که منتفخ شدنِ اجسام از استخوان آنهاست. هر قدر استخوان بزرگ می‌شود، صورت مطابق همان بزرگ می‌گردد. پس اسرافیل، عنصر باد است. بزرگ نمودنِ صور اشیا را از دمیدن قرن نور منتفخ می‌نماید.

و الحاصل: مشتری که در فوق قرار گرفته است، در عالم انفس مسلّط و مسلّم است. زهره که در تحت مقام دارد، در آفاق مأثور است. تموّج هوا و ترویح ریاح و آنچه تعلّق به آفاق دارد، از وجود اوست.

مرّیخ و شمس، منبع طبیعت نار هستند. از ملائکهٔ اربعه، عنصر نار تعلّق به عزرائیل دارد؛ و عزرائیل از «عزر» مأخوذ است و عزر به معنی ملامت کردن و جبر و قهر نمودن در کار است. تکمیل و ترقّیات روحانی و جسمانی هر چیزی از اثر وجود اوست. مرّیخ که در فوق است، اختصاص به عالم انفس دارد. قبض

روح و طیّ عوالم کردن و انتقال نمودن از عالمی به عالم دیگر که در شریعت او را معاد می‌گویند، و مجموع آن چیزی که تعلّق به عالم انفس دارد، از خصایص مرّیخ است؛ و تأثیرات شمس مخصوص عالم آفاق می‌باشد. حادث شدن فصول اربعه و تکمیل مجموع اشجار و اثمار و نباتات و معادن و نضج کلّ آن چیزی که تعلّق به آفاق دارد، به عهدهٔ تربیت شمس است.

قمر منفرداً منبع حقیقت آب است و از ملائکهٔ اربعه اختصاص به جبرئیل دارد؛ و جبرئیل در لغت از «جبر» مأخوذ است و جبر در لغت به معنی نهر آب است. علم و حیات و دمیدنِ ارواح به اجساد و نزاهت و طراوتْ اختصاص به جبرئیل دارد؛ و او را در هر دو عالمِ آفاق و انفس ید طولی است.

و به همین ملاحظه فرموده‌اند: «و من الماء کلّ شیء حیّ» [۴۵] و در قرآن فرموده است: و إنّما ﴿عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ﴾ یعنی وقوع عرش خداوندی و مبنای امر الوهیت بر علم و حیات و بقاست. آنچه را که ید قدرت موجود نمود و زنده کرد، هرگز مفقود نمی‌شود و موت او را معدوم نمی‌کند.

و در طبایع آدمی اخلاط اربعه ـ از دم و صفرا و سودا و بلغم ـ رابطهٔ معنوی با اجرام علوی دارند و در عالم ناسوتی صورت عناصر اربعه که مرئی و محسوس می‌باشند و حامل صورت عرش عالم امکان شده‌اند؛ و به همین ملاحظه در اصول کافی در معنی آیهٔ مبارکه می‌فرماید: «یحمل عرش ربّک یومئذٍ ثمانیة. فقال أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ: إنّ العرش خلقه اللّه تعالی من أنوار أربعة: نور أحمر منه احمرّت کلّ الحمرة، و نور أخضر منه اخضرّت کلّ الخضرة، و نور أصفر منه اصفرّت کلّ الصفرة، و نور أبیض منه ابیضّت کلّ البیاض» [۴۶] إلی آخر الحدیث.

از تعیین الوان مذکور معلوم می‌شود که:

نور احمر، حقیقت باد است و در ارض سجّینی صورت آدمی، خون انتساب به او دارد.

و نور اخضر، حقیقت خاک است و سودای مزاج انسانی اوست.

و نور اصفر، حقیقت عنصر آتش است و صفرای طباع به او راجع است.

و نور ابیض، حقیقت عنصر آب است و رطوبات بدن آدمی تعلّق به او دارد.

پس عناصر اربعه مشتمل است بر چهار طبیعت عنصری عِلوی که حامل عرش معنویت و حقیقت نورانیت‌اند، و این عرش مستلزم اُبود و بقاست.

و نیز مشتمل است بر چهار صورت عنصریِ سجّینیِ سفلی که حامل عرش عالم صورت و تماثیل ظاهری ظلمانی می‌باشند؛ و این عرش در معرض فنا و اندکاک است.

پس عرش عالم امکان بر چهار صورت ظاهری فانی و چهار حقیقت و معنی باطنی باقی عناصر اربعه برقرار است که این جمله هشت می‌شود.

همچنین روایت شده است که هر شبی چندین هزار قندیل در عرش می‌افروزند. جای تأمّل این است که اگر عرش نورانی و روشن است، حاجت به افروختن شموع و قنادیل ندارد. چراغ افروختن در عرش، از قبیل تحصیل حاصل مثل آب پاشیدن روی دریاست؛ و اگر تاریک و مظلم است، در این صورت چیز ممتازی نخواهد بود. پس تأویل باید نمود به این طور که در عرش عالم امکان که استیلا و استوای ذات واجب الوجود به اوست، هر شب و هر روز چندین هزار وجودی که صاحب نفس مطمئنّه می‌باشند، از کتم عدم به عرصهٔ

بروز و شهود می‌آیند و این نفوس قدسیه در عالم امکان هر یک به منزلهٔ شمع و چراغ هستند که فضای عالم را از ارشاد و اهدا روشن می‌کنند. پس تأویل، نیکو علاجی است در ارتفاع شبهات و رهنمونی طریقهٔ صدق و نجات؛ ولی تأویل‌کنندهٔ آیات و احادیث باید مثل ابن‌سیرین باشد در تعبیر نمودن خواب. از روی رابطه و بصیرت بگوید، نه از روی جهل و عدم ادراک.

از اعاظم مشکلات حدیث نبوی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ حدیثِ: «کنتُ نبیاً و آدم بین الماء و الطین» است که به حسب ظاهر محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به چندین واسطه از آدم معروف به ابوالبشر تولّد یافت، و در معنی و حقیقتْ حضرت ابوالبشر تولّد یافته از آن سرور است؟

هر یک از علما و حکما و عرفا، این حدیث را به مذاق خود توجیه و تأویل نموده‌اند و در این معنی آنچه نوشته‌اند صحیح و پسندیده است و به اقتضای مقدّماتی که در بدو ذکر کرده‌اند، خوب از عهده برآمده‌اند، ولی کما هو حقّه ظهور و بروز نیافته است و تصریحِ مطلب نشده.

توضیح مقال آنکه: خاتم انبیا فرمود: «أوّل ما خلق اللّه العقل و أنا العقل.» [۴۷] عقلْ حقیقت محمّدی و متنبّه نمودن و آگاهی دادن به هر چیزی است که عقل در او قرار بگیرد. عقل با ولایت کلّیهٔ مطلقه مستلزم یکدیگرند، هرگز انفکاک حاصل نخواهند نمود، بلکه از نهایت مجانست به منزلهٔ شیء واحد هستند، همچنانکه رطوبت و جریان در آب.

و حقیقت آن حضرت را که عقل می‌باشد، «صادر اوّل» و «عقل نخستین» می‌نامند و به اصطلاحی «عرش» می‌گویند، چنانچه در اوراق سابق مذکور شد.

حقیقت کلّیهٔ مجموع موجودات ـ از مجرّدات علوی و از اجسام مـرکّبات سفلی ـ از طبیعت و از صورت عناصر اربعه ایجاد شده است، غیر از عقل کـه مخلوق علی‌حده و در وجودِ خود مستقلّ بالذات و مستغنی از طبایع و صورتِ عناصر اربعه است؛ و او را «روح‌القدس» نامیده‌اند به جهت تقدیس و تنزیه او در وجود خودش از عناصر اربعه، بلکه عناصر اربعه در وجود خودشان محتاج به وجود او هستند. هیچ موجودی در عالم اعلیٰ و طبقات سفلی نیست مگر اینکه در وجودِ خود محتاج به وجود عقل و حامل جزئی از حقیقت بسـیطهٔ عـقلیه است.

نبیّ اللّه و خلیفة اللّهِ حقیقی در آفاق و در انفس غیر از عقل نخواهد بود. در حقیقت هر فردی از افراد [به] پیغمبری معنوی ـ که عبارت از عقل و حقیقت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ است ـ موجود می‌باشد به طوری که بی وجود عقل، آن شیء ممتنع الوجود خواهد بود. به همین ملاحظه، خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ علّت غایی ایجاد عالم است. چون در همهٔ طبقات موجودات که روح بر آنها دمیده و ودیعهٔ حیات به آنها سپرده‌اند، عقل موجود است؛ به این جهت بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء است. چون در هر ذی‌روحی موجود و از هر میته و جیفه‌ای مفقود است، لاجرم مظهر اسم «حیّ» حقّ تعالی است. زیرا کـه عقل و حیات، لازم و ملزوم یکدیگر می‌باشند و بـه اصـطلاحی او را «خـضر» نامیده‌اند؛ یعنی زندهٔ جاوید.

پس آدم از توجّه عقلْ متنبّه و موجود شد و آن حضرت حاملِ ودیعهٔ عقل و زندگانی گردید؛ چون عقل که نور محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و در انفس

خلایق حاضر و موجود است، آیهٔ: ﴿لَقَدْ جَاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ﴾ که در اوراق سابق مذکور شد، اشاره به همین مطلب است.

و ائمّهٔ اطهار که شاهد بر خلایق‌اند، جهتش آن است که انوار آنها و طینت آنها نیز عقل است و با حقیقت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ متّحد و متّفق می‌باشند. از نفاقِ ضدّیت و ثانویت مطهّر شده‌اند. آیهٔ ﴿لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَ تَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ﴾ که سابق مذکور شد، اشاره به همین مطلب خواهد بود.

چون دانستی که حقیقت محمّد و آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ عقل است و عقل خلیفة اللّه است در همهٔ موجودات و متمکّن است در ارضِ حقیقتِ کلّ متکوّنات، بدان و آگاه باش که آیهٔ: ﴿وَ هُوَ الَّذِی جَعَلَکُمْ خَلائِفَ فِی الأَرْضِ وَ رَفَعَ بَعْضَکُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِیَبْلُوَکُمْ فِی مَا آتَاکُمْ إِنَّ رَبَّکَ سَرِیعُ العِقَابِ وَ إِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِیمٌ﴾ اشاره به همین مطالب و مراتب فرموده‌اند.

چون معلوم شد مجموع اشیا دارای جزئی از حقیقت نبیّ و ولیّ است، بدان که علم نبیّ و ولیّ در اشیا از قبیل علم شیء در نفس خود، بل هو أعلم است. به همین جهت پیغمبر فرمود: «أنا مدینة العلم و علیّ بابها» و علیّ ـ علیه السلام ـ فرمود: «لو کشف الغطاء ما ازددتُ یقیناً» و هم آن حضرت فرمودند: «سلونی قبل أن تفقدونی عن طرق السماوات؛ فإنّی أعرف بها من طرق الأرض.»

عقل یک حقیقت است در دو صورت و معنی:

عقلّ اوّل: حقیقت محمّدی و عقل معاد است.

و عقل دویم: حقیقت طاهرهٔ علویه و عقل معاش است.

عقل معاد، اختصاص به عالم غیب الغیوب مطلق دارد؛ تجرّد و انفراد لازمهٔ اوست؛ پیوسته توجّه به مبدأ و اِعراض و انقطاع از خلق را درخور است؛ و به همین جهت پیغمبر ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به عایشه می‌فرمودند: «إشغلینی یا حمیراء» [۴۸] یعنی مرا مشغول بدار تا توجّه من به عالم امکان باشد. حافظ در این معنی گفته است که:

ای بلند نظر شاهباز صدره‌نشین
نشیمن تو نه این کنج محنت‌آباد است
تو را ز کنگرهٔ عرش می‌زنند صفیر
ندانمت که دراین‌دامگه‌چه‌افتاده‌است

و دارای عقل معاش نیز هست. زیرا که آن حضرت، جامع نبوّت و ولایت بود؛ و عقل معاش که منبع وجود عالم ذر و محرّک سلسلهٔ ذرّات به عالم شهود است،توجّه نمودن به عالم امکان و معاشرت بنی نوع انسان را درخور است.

عقل معاد و عقل معاش در حقیقت نفس‌الأمر شیء واحد است؛ در مثل حکم شیشهٔ دوربین دارد. سطحِ طرفِ ناظرِ آن شیشه عقل معاد است و سطحِ طرفِ منظورِ همان شیشه عقل معاش است.

و شغل این دو عقل این است که: عقل معاد، خلق را از کثرت به وحدت دلالت می‌نماید؛ و عقل معاش، وحدت را به کثرت می‌کشاند؛ و محض اتّحاد وجود بود که خدای تعالی در آیهٔ مباهله علیّ را نفس محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خواند.

هرگاه عقلِ معاد نبود، رابطه و واسطهٔ فیض از مبدأ واجب‌الوجود منقطع بود.

فیوضات الهیه راه به عالم امکان نداشت.

و اگر عقلِ معاش نبود، تعدّد در نفوس و کثرت در موجودات نبود. زیرا که عقل معاش امرکنندهٔ خلایق است به توالد و تناسل و هم عقل معاش الهام‌کنندهٔ نفوس خلایق است به مصالح و مضارّی که در عالم امکان وقوع می‌یابد و محافظت می‌فرماید آنها را از مهالک و مخاطر؛ و شاهد بر آدمیان و عالمیان است که آنی غفلت از برای او نیست؛ و اوست مربّی عالم امکان؛ و اوست خلیفة اللّه در ارض وجودِ هر ذی‌وجود؛ و اوست نقش‌بند صُنع صورت: «خلق اللّه آدمَ علی صورته» و اوست ربط‌دهندهٔ ما بین صورت و معنی؛ و اوست مُعطیِ بلاسؤال.

از توست فتاده در خلایق همه شور
در پیش تو درویش و توانگر همه عور
ای با همه در حدیث و گوشِ همه کَر
وی با همه در حضور و چشمِ همه کور

عقلْ خلق را به خالق دعوت می‌کند و نکتهٔ توحید را در خواطر اِلقا می‌فرماید و قرآن را قبل از نزول می‌داند، چنانچه در این آیه تصریحِ این مطلب نموده است که می‌فرماید: ﴿وَ لاتَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أنْ یُقْضیٰ إلَیکَ وَحْیُهُ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِی عِلْماً﴾.

در اخبار وارد است که آیات قرآن را جبرئیل ـ که او را روح‌الأمین نامیده‌اند. زیرا که از طبیعت عنصر خلق شده است و به این جهت ایمن است از زوال و فنا ـ به حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نازل می‌نمود و حال اینکه نور

محمّدی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فاصله است ما بین نور الوهیت و جبرئیل. پس چگونه ممکن است که وحی را جبرئیل به خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ابلاغ نماید؟!

سرّ آن این است که مجرّدات در قوس نزول ارضی، منتهی به نقطهٔ صورت می‌شوند و حقیقت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نیز در قوس نزول، منتهی به نقطهٔ صورت خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ شد؛ و آیهٔ مبارکهٔ: ﴿وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ تصریح این مطلب نموده است.

آیات کبریایی را حقیقت محمّدی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که روح القدس است، به طبایع عنصری که حقیقت جیرئیل است و او را روح الأمین نامیده‌اند، القا می‌فرمود. چون محمّد در قوس نزول، منتهی به نقطهٔ صورت شده بود، مجدّداً حقیقت جبرئیل همان آیات را در سطح زمین به قلب آن حضرت القا می‌نمود، چنانچه کلام الهی به آن ناطق شده: ﴿وَ إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾. در حقیقت آنچه راکه جبرئیل به عرض آن حضرت می‌رسانید، چیزی نبود که بر مدارج علم محمّدی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بیفزاید.

بدان که خدای تعالی میثاق ولایت آل محمّد را از جمیع انبیا بازگرفته، چنانچه فرموده است: ﴿وَ إِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَ مِنْكَ وَ مِنْ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَىٰ وَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ وَ أَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾. ذات الوهیت از عقل معاد ـ که حقیقت محمّدیه است و دائم مستغرق انوار جمال الهی است ـ عهد و میثاق توجّه به جانب عقل معاش را ـ که حقیقت علیّ است ـ گرفت و از سایر پیغمبران

میثاقِ متابعت و مبایعتِ آن حضرت را گرفت؛ و نور عظمت و عصمت آل محمّد را ـ که ملکوت سماوات و ارض‌اند؛ یعنی سلطان و کارفرمای آسمان و زمین می‌باشند ـ به مجموع پیغمبران نمود و آن نور مبارک، مقتدا و مهتدای همهٔ آنها بود که از توجّه به ایشان هدایت می‌یافتند و از توسّل به آنها در وادی ایمنِ سیر و سلوک نموده، بلکه بعثت مجموع انبیای سلف از طرف قرین‌الشرف آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بود. به هر چه مأمور می‌شدند، معمول می‌داشتند. حدیث خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ اشاره به همین مطلب است که فرمود: «إنّ علیّاً کان مع الأنبیاء سرّاً و معی جهراً» [۴۹] یعنی: «علیّ با همهٔ پیغمبران در سرّ و نهان بود و با من در صورت علانیه و آشکار است.»

و خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ كَذٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ المُوقِنِينَ﴾. از این آیه محقّق است که ملکوتِ سماوات و ارض را که خدای تعالی به ابراهیم ـ علیه السلام ـ نمود، غیر از ذات الوهیت خودش بود. زیرا که ذات الوهیت ممتنع‌الرؤیة است و آنچه را که ربّ ممتنع‌الرؤیة به شخص نمود، واضح است که آن چیز ممکن‌الرؤیة و مخلوق خواهد بود. هر گاه معتقد بشویم که خدای تعالی حقیقتِ خود را به ابراهیم نمود، باید به یقین بدانیم که آن حضرت هیچ چیز ندیده و ننموده‌اند. پس ملکوت سماوات و ارض که به ابراهیم نموده شد، عقل معاش بود که حقیقت آل محمّد است که دعوت‌کنندهٔ خلایق‌اند به توحید خدای تعالی.

چون مبنای آیات قرآن غالباً بر این است که بعضی از آنها مفسّر و مبیّن بعضی دیگرند، و ما را تحقیق این مطلب از این آیه مفهوم گردید که در آخر

سورهٔ حجّ می‌فرماید، و مخاطب این آیه مخصوصاً آل محمّد است: ﴿وَ جَاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبٰیکُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَیکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أبِیکُمْ إبْرَاهِیمَ هُوَ سَمّٰیکُمُ المُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ وَ فِی هَذَا لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَ تَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ فَأقِیمُوا الصَّلٰوةَ وَ آتُوا الزَّکٰوةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَولٰیکُمْ فَنِعْمَ المَوْلَیٰ وَ نِعْمَ النَّصِیرُ﴾ محقّق می‌شود که ملکوت سماوات و ارض، حقیقت طاهرهٔ آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بود که خدای تعالی به حضرت ابراهیم ـ علیه السلام ـ نمود.

چون حضرت ابراهیم ـ علیه السلام ـ مطّلع شد که زمام امور عالم امکان به قبضهٔ اختیار و اقتدارِ عقل مفوّض و مسلّم گردیده و عبارت از حقیقت آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ است، آنها را در همان وقت «مسلمین» نام گذارد و «مسلم» از سلم که به معنای سلامت و عافیت است مأخوذ شده. زیرا که سلامت و ایمنی در متابعت عقل مقرّر شده، همچنانکه ضلالت و مخاطرت و خوف از لوازم تبعیت جهل خواهد بود. پس آن حضرت آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ را مسلمین نامیده است. ولایت و اطاعتِ آنها را ملّت و کیش و شعار خود مقرّر فرموده؛ و در این باب آیات عدیده نازل شده است که اشاره به همین مطلب است که مجموع انبیا مأمور و مکلّف به ولایت و متابعتِ آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بودند.

ولایت آنها ملّت واحدهٔ متّفقٌ علیه جمیع پیغمبران بود: ﴿شَرَعَ لَکُمْ مِنَ الدِّینِ مَا وَصَّیٰ بِهِ نُوحاً وَ الَّذِی أوْحَیْنَا إلَیْکَ وَ مَا وَصَّیْنَا بِهِ إبْرَاهِیمَ وَ مُوسَیٰ وَ عِیسَیٰ أنْ أقِیمُوا الدِّینَ وَ لاتَتَفَرَّقُوا فِیهِ کَبُرَ عَلَی المُشْرِکِینَ﴾ و در موضع دیگر می‌فرماید:

﴿وَ مَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ و بخصوصه از کلمهٔ «إلّا مَن سفه نفسه» آشکار است که ملّت ابراهیم متابعت عقل است و هر که از عقل إعراض نمود، سفاهت به او عارض شده است. چون نور آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که عبارت از عقل است ـ به حضرت ابراهیم ـ علیه السلام ـ نمودار شد و دانست که عقلْ ربّ عالم امکان است، مخاطب شد به خطابِ ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ العَالَمِينَ﴾ و آن حضرت اولاد خود را وصیّت فرمود در ابقای ملّت خودش که ولایت و سِلم آل محمّد است: ﴿وَ وَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَ يَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلاتَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ المَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِى قَالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَ إِلٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِلٰهاً وَاحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾.

پس محقّق می‌شود که اسلام و ایمان عبارت از شناختن وسایطی است که واسطهٔ ما بین خالق و خلق هستند. معرفت و اطاعتِ آنها موصل به رضای خدای تعالی است؛ و این وسایط عبارت از عقل است که حقیقت محمّد و آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و ملکوت سماوات و ارض است. ایمان و اسلام به آنها آوردن به حکمِ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ به خدای تعالی ایمان آوردن است، چنانچه فرموده است: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدُوا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾.

در اثبات این مطالب تحریر همین قدر از آیات کافی است. زیاده از این موجب تطویل می‌شود. در اتمام این مطلب همین یک آیه کفایت می‌کند که به حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نازل شد: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ

إبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ مقصود از شرکْ شرکی است که در ولایت بیاورند. چون ولایت مطلقهٔ محمّد و آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ـ چنانچه مکرّر گفته‌ایم ـ عبارت از حقیقت عقلیه است، به عقل شرک آوردن کنایه از متابعتِ جهل نمودن است؛ همچنانکه محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ حقیقتِ عقل بود، به محمّد مشرک شدن و شرک آوردن، کنایه از متابعت و مبایعت نمودن با ابوجهل و امثال اوست.

پس در این آیه خدای تعالی محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ را امر فرمود به متابعت کردنِ ملّت ابراهیم. واضح است که هر گاه «ملّت ابراهیم» معرفت اللّه و ایمان به خدا بود، در این فقره ابراهیم باید متابعت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ را نماید. زیرا که توحید و معرفت اللّه از محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به ظهور رسید. مجموع ملائکه و انبیا از آدم تا حضرت عیسیٰ ـ علیه السلام ـ از حقیقت نور محمّدی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ آموختند. در این صورت باز محقّق می‌شود که «ملّت ابراهیم» ولایت آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بود و خدای تعالی به محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ وحی فرمود در اظهار ولایت آل خودش و منصوب نمودن علیّ بن ابی‌طالب را به خلافت ظاهره؛ و تصریح این مطلب را در آیهٔ: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لايَهْدِي الْقَوْمَ الكَافِرِينَ ﴾ فرموده است.

بدان که خدای تعالی در نمودن ملکوت سماوات و ارض به حضرت ابراهیم در حقیقتْ خود را نموده است. زیرا که نور الوهیت منفرداً ربّ ممتنع الرؤیة

است و هرگز مرئی و محسوس نخواهد شد. زیرا که محتجب است در حجاب امر و مشیّت خودش؛ و این مشیّت در کمون عقل وقوع یافته و محتجب شده است به حجاب عقلیه؛ و عقل ملکوت السموات و الارض و هیکل توحید ذات واجب‌الوجـود و ربّ مـمکن الرؤیـةِ عـالم امکـان است؛ و مشاهدهٔ ربّ ممکن‌الرؤیة اهل این جهان را میسّر نخواهد بود، مگر در قوس نزول به عالم ارض که منتهی به نقطهٔ صورت محمّد و آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بشود. آن وقت ممکن‌الرؤیة خواهد بود، چنانچه در مکّه و مدینه وقوع یافت و معاصرین درکِ شرفِ رؤیت و صحبتِ آنها را نمودند.

و هر که ادراکِ این فیض و نعمت را مع الإیمان نمود، مؤمن و مسلم و ناجی شد؛ و هر که در وجود آنها شرک اختیار کرد و اجنبی را در رتبه و شؤونات به آنها قیاس نمود، کافر و مشرک و هالک و منافق شد، همچنانکه خدای تعالی در باب آنها می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾. این آیه بخصوصه در حقّ اشخاصی نازل شده است که عهد ولایت آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ را رعایت نکردند و نقض تبعیت نمودند و حال اینکه شیعهٔ آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بودند و با رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ میثاقِ ولایت اهل‌البیت را مؤکّد نموده بودند و بعد از رسول خدا تفرقه در دین خود نموده، متابعت هوای نفس کردند.

چون ابراهیم ادراک رتبهٔ عقلیهٔ آل محمّد را نمود و آنها را ربّ ممکن‌الرؤیةِ عالم امکان دید که پیوسته در عوالم آفاق و انفس حاضر و ناظرند، نفی ربوبیت

کواکب سبعه را که منبع طبایع عناصر اربعه هستند نمود، چنانچه می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّى هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَومِ إِنِّى بَرِىءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾؛ و در آن وقتْ توجّه به عقل که ملکوت سماوات و ارض است نمود، و او را در طلوعی دید که هرگز غروب ندارد و در عوالم وجود حاضر یافت، گفت: ﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَ الأَرْضَ حَنِيفاً وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ارتفاع رتبه و علوّ درجهٔ ابراهیم ـ علیه السلام ـ به مجموع انبیا بخصوص از حضرت موسی از این مطلب ظاهر است که ابراهیم طاقت آورد دیدنِ حقیقتِ نور ربّ ممکن‌الرؤیة را در هنگام قوس صعود که بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء بود و به او نمودند؛ و حضرت موسی ـ علیه السلام ـ طاقت نداشت نور ربّ ممکن‌الرؤیة را، تجلّی به کوه فرمود، کوه طاقت نیاورد و متلاشی شد و موسی ـ علیه السلام ـ بیهوش افتاد.

هر گاه معتقدِ این بشویم که موسی مستدعیِ رؤیت حقیقت نور الوهیت شد، این فقره دلیل بر جهل موسی خواهد بود که به طلب امر محال برخواسته است. موسی در کوه طور، طلبِ رؤیتِ ربّ ممکن‌الرؤیة را در هنگامی که در قوس صعود «بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء» بود نمود و چنین دانست که مثل حضرت ابراهیم طاقت و توانایی دیدن ربّ ممکن‌الرؤیة را در قوس صعود خواهد داشت، بی محابا از فرط غلبهٔ اشتیاق و محبّت به مشاهدهٔ نور ولایت محمّد و آل محمّد ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ بود. ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِى وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِى فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَ خَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُؤمِنِينَ﴾.

از سبک و سیاق آیات نیز مفهوم می‌شود که خدای تعالی حکایت‌کننده از امری است که فی ما بین ربّ ممکن‌الرؤیة و حضرت موسی ـ علیه السلام ـ وقوع یافت؛ هر گاه این جواب و سؤال از حقیقت الوهیت منفرداً شده بود، می‌فرمود: «فلمّا تجلّیت للجبل» اینکه فرموده است: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ دلیل این است که این گفتگو دخل به ذات الوهیت ندارد؛ و از این قبیل آیات بسیار است:

﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً﴾ غرض از کلمهٔ ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ بازگشت به سوی ربّ ممکن‌الرؤیة است؛ و تحقیق این مطلب از کلمهٔ بعد معلوم می‌شود که می‌فرماید: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَ ادْخُلِي جَنَّتِي﴾. زیرا که ربّ ممکن‌الرؤیة ـ که حقیقت محمّد آل محمّد است ـ عباد اللّه هستند، چنانچه خود فرموده‌اند: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لايَسْبِقُونَهُ بِالقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾.

چون دانستی که ربّ ممتنع‌الرؤیة ذات اللّه تعالی است، بدان که او را ربّ مطلق باید گفت؛ و او منزّه از این است که او را به صفت ربّ اعلیٰ و ربّ عظیم موصوف نمایند، چنانچه فرموده‌اند: «أوّل الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق نفی الصفات عنه». [۵۰] وقتی که او را ربّ اعلیٰ و ربّ عظیم بگویند، اثبات صفت از برای او خواهد بود. پس باید گفت: ذاتِ مقدّسِ الوهیتْ ربّ مطلق است و به هیچ وصفی موصوف نیست. اثبات وصف از برای ربّ ممکن‌الرؤیة خواهد بود. «ربّ اعلیٰ» محمّد است و «ربّ عظیم» علیّ است.

و علیّ را «نبأ عظیم» نیز می‌گویند، [۵۱] چنانچه مفسّرین کلام اللّه آیهٔ: ﴿عَمَّ يَتَسَائَلُونَ عَنِ النَّبَأِ العَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾ را به علیّ بن ابی‌طالب تفسیر

کرده‌اند که آن حضرت آگاهی دهندهٔ عظیم است که خلق در او اختلاف نموده‌اند و از او مختلف شده‌اند.

و در تسبیحات نمازْ ذکرِ قیام که عبارت از: «سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه أکبر» می‌باشد، اختصاص به ذات الوهیت دارد و ذکر رکوع که «سبحان ربّی العظیم و بحمده» است، اختصاص به علیّ بن ابی‌طالب دارد و ذکر سجود که «سبحان ربّی الأعلیٰ و بحمده» است، اختصاص به خاتم انبیا و حقیقت محمّدیه دارد.

در سورهٔ تحریم که خدای تعالی عایشه و حفصه را توبیخ و تهدید فرموده است: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ﴾ چون طلاق آنها بعد از حضرت رسالت به جهت صدق وعد خدای تعالی به دست ولایت علیّ بن ابی‌طالب وقوع یافت و آن حضرت ایشان را مطلّقه فرمود، از عداد زوجات نبیّ - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - خارج کرد، محقّق و معلوم می‌شود که ربّ ممکن‌الرؤیة ایشان را مطلّقه خواهد فرمود.

چون مطلب معظمی بی‌پرده و بی‌عقده گفته شد، محتمل است که استماع این کلمات در مذاق بعضی شاقّ و رکیک بیاید، او را به آیهٔ مبارکهٔ: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الكِتَابَ وَ الحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَاداً لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلٰكِن كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ وَ لايَأمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا المَلائِكَةَ وَ النَّبِيِّينَ أَرْبَاباً أَ يَأمُرُكُمْ بِالكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ مردود نمایند؛ لهذا در مطلب توضیح و تشریح زیاده از قدر حاجت ضرور است؛ نسبت ربوبیت وقتی منهیٌ عنه خواهد بود که مِن دون اللّه او را ربّ عالم امکان بدانند.

وقتی که معتقدِ این بشویم عبودیت و ربوبیت و مولویت بالنسبة است، نزاع مرتفع خواهد شد.

آل محمّد نسبت به خلایق ربّ و مولا می‌باشند. زیرا که شاهد بر خلق‌اند و خلایق مشهودِ آنهاست ولیکن نسبت به حقیقت محمّدیه عبدند و مربوب. زیرا که محمّد شاهد بر آنهاست و ایشان مشهودِ حقیقت محمّدیه شده‌اند و حقیقت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نسبت به ائمّهٔ اطهار ـ که آل محمّدند ـ ربّ و مولا است. زیرا که شاهد بر آنهاست و ایشان مشهودِ او هستند ولیکن نسبت به ذات الوهیت عبد است و مربوب. زیرا که ذات الوهیت شاهد بر او و مؤثّر در اوست؛ و به همین ترتیب، افاضهٔ فیض از مبدأ به عالم امکان و ایجاد می‌شود.

بدان که از برای محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ در عالم امکان دو بیت تعیّن و تحقّق یافته: یکی در آفاق و دیگری در انفس؛ و از برای هر یک از این دو بیت، اهلی مخصوص و خلقی منصوص معیّن و مقرّر است.

امّا بیت آفاقیِ آن جناب که به اصطلاحی او را بیت مجاز و بیت زوال و فنا می‌گویند و او همان بیتی است که در مدینهٔ طیّبه از خشت و گل بنا شده بود؛ و اهلش زوجات و جواری آن جناب بودند و عدد آنها در تحت نظم و قانون مندرج نشده بود؛ هر گاه همه را مطلّقه و مطلق العنان می‌فرمود، دیگر آن بیت را اهلی نبود و خالی از سَکَنه می‌ماند؛ و اگر هزار نفر دیگر بر آنچه موجود بودند می‌افزود، در آن وقت عدد اهل البیت به قدری بود که به حبالهٔ نکاح و ملک یمین آن حضرت در آمده بودند و ایشان در کلام مجید مخاطب و مکلّف شده‌اند به خطاب آیهٔ مبارکهٔ: ﴿یَا نِسَاءَ النَّبِیِّ مَنْ یَأتِ مِنْکُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَیِّنَةٍ یُضَاعَفْ لَهَا

العَذَابُ ضِعْفَینِ وَ کَانَ ذَلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیراً وَ مَنْ یَقْنُتْ مِنْکُنَّ لِلَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ تَعْمَلْ صَالِحاً نُؤتِهَا أجْرَهَا مَرَّتَیْنِ وَ أعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً کَرِیماً یَا نِسَاءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَأحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إنِ اتَّقَیْتُنَّ فَلاتَخْضَعْنَ بِالقَوْلِ فَیَطْمَعَ الَّذِی فِی قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَولاً مَعْرُوفاً وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لاتَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِیَّةِ الأولیٰ وَ أقِمْنَ الصَّلوةَ وَ آتِینَ الزَّکوٰةَ وَ أطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أهْلَ البَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً﴾. معلوم می‌شود که قسمت و نصیب ایشان از آیهٔ تطهیر همین است که اتیان به فحشا و منکر ننموده، نماز بگذارند و زکات بدهند و مطیع امر خدا و رسول شده، از بیوت خودشان که در مدینه واقع است مادام العمر خارج نشده، به هیچ سفری از اسفار شدِّ رحال نکرده، به راحله ننشینند و تلاوت قرآن نمایند.

و امّا بیت انفسی که به اصطلاحی او را بیت حقیقت و بیت دوام و بقا گفته‌اند و در قرآن در موردی او را ﴿بُیُوتٍ أذِنَ اللَّهُ أنْ تُرْفَعَ وَ یُذْکَرَ فِیهَا اسْمُهُ﴾ فرموده است و تفصیل آن در باب توحید در شرح آیهٔ نور نوشته شده است؛ و در مورد دیگر بیت اَنفس فرموده، چنانچه می‌فرماید: ﴿لَقَدْ جَاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أنْفُسِکُمْ عَزِیزٌ عَلَیهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِیصٌ عَلَیْکُمْ بِالمُؤمِنِینَ رَؤوفٌ رَحِیمٌ﴾ و ترجمه این است: «بتحقیق آمد به جناب شما رسولی از نفوس شما که آسان است بر او چیزهایی که بر شما صعب و دشوار می‌باشد؛ و در ارشاد و اهدای شما حریص؛ و به مؤمنین با رأفت و ترحّم است.»

و این آیه مصرِّحِ آن است که حقیقت محمّدی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ پیوسته از بدو ایجاد و آفرینش تا ابد، در نفوس و در کمون شما مقام و مکان دارد

و هیچ رسولی غیر از محمّد - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - به سوی خلایق از اَنفس آنها مبعوث نشده است و هیچ یک از پیغمبران سلف در نفوس خلایق مکان و مقام نداشتند؛ و خدای تعالی بارگاه عظمت و جبروت حقیقت نور محمّد - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - را - که عبارت از عقل است - در انفس خلایق مکنون و مضمر فرمود.

و از برای بیت اَنفسِ آن جناب نیز اهلی منصوص محقّق و مقرّر شده است که هرگز بر عدد آنها افزوده نمی‌شود و از جمع آنها نیز کاسته نخواهد شد؛ چون توجّه به عالم باطن و نفوس فرمایند، عدد آنها مثل حقیقت آنها واحد و منحصر به فرد است. وقتی که عزم عالم شهود فرموده، در حسّ ظاهر خلایق مرئی و محسوس شوند، عدد و اسامی آنها: علیّ و فاطمه و حسن و حسین و علیّ بن الحسین و محمّد بن علیّ و جعفر بن محمّد و موسی بن جعفر و علیّ بن موسی و محمّد بن علیّ و علیّ بن محمّد و حسن بن علیّ و محمّد بن الحسن - صلوات اللّه علیهم أجمعین - می‌باشند.

و صدق این مطلب که ائمّهٔ اطهار، اهل البیتِ اَنفس حضرت رسول‌اند، از این آیه ظاهر شده است که می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا ارْکَعُوا وَ اسْجُدُوا و اعْبُدُوا رَبَّکُمْ وَ افْعَلُوا الخَیْرَ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ وَ جَاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبٰیکُمْ وَ مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِیکُمْ إبْرَاهِیمَ هُوَ سَمّٰیکُمُ المُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ وَ فِی هَذَا لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَ تَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ فَأَقِیمُوا الصَّلٰوةَ وَ آتُوا الزَّکٰوةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلٰیکُمْ فَنِعْمَ المَولیٰ وَ نِعْمَ النَّصِیرُ﴾.

اختصاص این آیات به آل محمّد - علیهم السلام - از چندین موضع معلوم

می‌شود که بعضی از آن این است:

اوّل: از کلمهٔ ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ است که ابوّت ابراهیم در میان اعراب، اشتهار و اختصاص به محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ دارد.

دویم: از کلمهٔ ﴿لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ است. زیرا که محمّد، شاهد و حاضر در کمونِ ائمّهٔ اطهار است؛ و ائمّهٔ اطهار شاهد و حاضر در کمون خلایق می‌باشند؛ و به همین جهت، محمّد و آل محمّد، عالمِ علم اوّلین و آخرین بودند. زیرا که در همه وقت، شاهد بر همه کس هستند؛ و علم آنها در ما سویٰ اللّه علم حضوری است و شرطِ شاهد حضور است؛ شاهدی که غایب باشد، مقبول الشهادة نخواهد بود و شهادت آنها در کلّ اشیا به طور رؤیت است نه به نهج سمعت.

سیم: از کلمهٔ: ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَ آتُوا الزَّكٰوةَ﴾. زیرا که اقامهٔ صلاة و ایتای زکات در جهان از اثر وجود محمّد و آل محمّد است. اگر به واسطهٔ وجود و حضور آل محمّد نبود، معاندین ترک صلوة و منع زکات را هم کرده بودند.

چهارم: از کلمهٔ ﴿وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ﴾ که آن حبل در معنی، حقیقت محمّدی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و در ظاهر، کلام اللّه می‌باشد؛ و این دو چنگ به یکدیگر زده‌اند و از هم انفکاک نمی‌یابند؛ قرآن رقمِ اوامر و نواهی خداست و ائمّهٔ اطهار رمق و مترجم و مجری‌کنندهٔ امر و نهی او هستند؛ و به همین ملاحظه خاتم انبیا فرمودند: «إنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّه و عترتی ما إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا أحدهما أعظم من الآخر و هو کتاب اللّه ـ عزّ و جلّ ـ حبل ممدود

من السماء إلی الأرض و عترتی أهل بیتی لن یفترقا حتّی یردا علیّ الحوض و انظروا کیف تخلفونی فی عترتی» [۵۲] و همچنین آیهٔ مبارکهٔ: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الحَقُّ﴾ اشاره بـه هـمین مـطلب است. ترجمهٔ ظاهر این آیه این است که زود خواهد بود بنماییم به آنها آیات خودمان را در آفاق و در انفس خلایق تا اینکه واضح و آشکار بشود به آنها که اوست حقّ.

شکّی نیست که محمّد و آل محمّد آیة اللّه هستند، و ایشان در آفـاق و در اَنفس مرئی و ملحوظ شده‌اند و خواهند شد؛ و رؤیت آنها در آفاق همان است که ظاهر شدند و خلایق آنها را به صورت ظاهر دیدند و باز در رجعت به این جهان، اهل آن زمان ایشان را خواهند دید؛ و رجعت آنها به این عالم اختصاص و انحصار به این مرتبه که دیده شدند ندارد. در عهود قـدیمه و در زمـان سـلفْ رجعتها کرده‌اند و پس از این تا ابد به اقتضای وقت و مصلحتْ رجعتها خواهند کرد ولکن مشاهدهٔ آنها در نفوس آدمی را در حال حیات از چشم باطن و نظر بصیرت ممکن است، و در هنگام نزع و رحلت از ایـن عـالم مـیسّر مـی‌شود، چنانچه در اشعار شاه ولایتْ اِشعار به این مطلب شده است که به حارث همدانی می‌فرماید: [۵۳]

یا حارِ همدان مَن یَمُت یَرَنی	مِـن مـؤمنٍ أو مـنافقٍ قُـبُلا
یـعرفنی طَـرْفُه و أعـرفه	بـنعته و اسـمِه و مـا فـعلا
و أنتَ عند الصراط معترضی	فـلاتَخَف عـثرةً و لا زللا
أقول للنار حین تُـوقَف للـعر	ض ذَریـهِ لاتـقرُبی الرجـلا
ذَریـــهِ لا تـــقربیه إنّ له	حـبلاً بـحبل الوصیّ مـتّصلا

أسقیک مِن باردٍ علی ظمأٍ تَخالُه فِی الحلاوة العسلا
قولُ علیّ لحارثٍ عَجَبٌ کم ثَمَّ أعجوبةٌ له جُمَلا

و از کلمات زیارت جامعه که انتساب به جناب امام علیّ النقیّ ـ علیه السلام ـ دارد و تصریح به این مطلب است که حقیقت ائمّهٔ اطهار از ازل تا ابد در کمون خلایقْ مکان و مقام داشته و دارند و خواهند داشت، و شاهد بر خلق هستند آن‌چنان شاهدی که هرگز غیبت و غفلت از مشهودِ خود ندارند و پیوسته در مرکز وجود و در نقطهٔ حقیقت آدمی حاضر و ناظر و در هر حال مشاهدت و مواظبت تامّ و تمام دارند. این است که می‌فرماید: «ذکرکم فی الذاکرین، و أسمائکم فی الأسماء، و أجسادکم فی الأجساد، و أرواحکم فی الأرواح، و أنفسکم فی النفوس، و آثارکم فی الآثار و قبورکم فی القبور.» **[۵۴]**

بدان که در قرآن در هر موضعی که لفظ «مؤمن» مفرداً و یا «مؤمنین» جمعاً ذکر شده است، اشارهٔ به ائمّهٔ اطهار است و خدای تعالی آل محمّد را به «مؤمنین» ملقّب فرمود.

و حضرت ابراهیم بعد از حصول مرتبهٔ ﴿وَ کَذَلِکِ نُرِی إبْرَاهِیمَ مَلَکُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الأرْضِ وَ لِیَکُونَ مِنَ المُوقِنِینَ﴾ آن حضرت را یقین حاصل شد که ملکوت سماوات و ارض آل محمّد هستند؛ ایشان را «مسلمین» نام گذارد و ولایت آنها را ملّت خود قرار داد، چنانچه آیهٔ ﴿مِلَّةَ أبِیکُمْ إبْرَاهِیمَ هُوَ سَمَّیٰکُمُ المُسْلِمِینَ مِنْ قَبْلُ﴾ تصریح و توضیحِ این مطلب را می‌نماید.

در اوراق قبل در جای خود مفصّلاً مذکور شد مؤمن مطلق و مسلم مطلقْ ائمّهٔ اطهار هستند و مخاطب نمودنِ سایر خلق به مؤمنین و مسلمین به طور مجاز

است، مثل اینکه لفظ عرش را در مواضع عدیده استعمال می‌نمایند:

[۱.] علوّ مرتبهٔ معنویت و بطونِ اشیا را عرش می‌گویند.

[۲.] و بلندی صورت و سطحِ آنها را عرش می‌خوانند.

[۳.] تخت سلاطین را هم عرش نامیده‌اند؛ و خدای تعالی در حکایت بلقیس فرموده است: ﴿إِنِّی وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِکُهُمْ وَ أُوتِیَتْ مِنْ کُلِّ شَیْءٍ وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِیمٌ﴾ و در مورد دیگر می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا المَلأُ أَیُّکُمْ یَأتِینِی بِعَرْشِهَا قَبْلَ أنْ یَأتُونِی مُسْلِمِینَ﴾.

پس اطلاق لفظ مؤمن و مؤمنین و مسلم و مسلمین به سایر طبقات ناس از قبیل استعمال و اطلاقاتِ عرش است در موارد مختلفه. وقوع حقیقت معنی مؤمن در آل محمّد است. زیرا که «مؤمن» به معنی ایمن‌شده از زوال و فنا و واصل شده به رتبهٔ ابدیت و بقاست، چنانچه حقیقت محمّد و آل محمّدْ عقل است و در عقلْ ازلیت و ابدیت موجود می‌باشد. زیرا که «أوّل ما خلق اللّه» است و شاهد بر ما سِوی اللّه می‌باشد؛ و آیهٔ ﴿لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَ تَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ﴾ تشریحِ این مطلب نموده است.

و سایر خلق در معرض زوال و فنا واقع شده‌اند، و اخیار و ابرارِ آنها مؤمنیّون و مسلمیّون‌اند که مخاطب به خطاباتِ: «آمِنُوا» و «أسْلِمُوا» شده‌اند، به جهت اینکه انتساب به ایمان و اسلامِ آل محمّد دارند و از کثرت استعمالْ یای آنها ساقط شده، آنها را نیز به طور مجاز «مؤمنین» و «مسلمین» می‌خوانند؛ و این دو آیهٔ متوالی در قرآن در سورهٔ مائده که می‌فرماید: ﴿یُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لایَخَافُونَ لَومَةَ لائِمٍ ذَلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤتِیهِ مَنْ یَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ إنَّمَا وَلِیُّکُمُ

اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلٰوةَ وَ یُؤتُونَ الزَّکٰوةَ وَ هُمْ رَاکِعُونَ﴾ نزول این دو آیه بخصوصه در حقّ ائمّۀ اطهار است که رتبۀ عظیمۀ ولایت مطلقه بعد از خدا و رسول اختصاص به آنها دارد و به اشاره تخصیص مخصوصی که در تصریحِ ﴿یُؤتُونَ الزَّکٰوةَ وَ هُمْ رَاکِعُونَ﴾ تحقّق یافته مبتدئاً با علیّ بن ابی‌طالب است و از آن حضرت به سایر ائمّۀ اطهار خواهد رسید.

و نیز در قرآن در تمییز و تشخیص شخص مؤمن از سایر خلق می‌فرماید: ﴿الَّذِینَ آمَنُوا وَ لَمْ یَلْبِسُوا إِیمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولٰئِکَ لَهُمُ الأَمْنُ وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾. این آیه تصریح به این مطلب است که از برای مؤمن امن و امان است و مؤمن اشخاصی هستند که ایمان خود را ملبّس به ظلم نکنند و این شرط از همه کس مفقود و در ائمّۀ اطهار ـ که آل محمّداند ـ موجود است. زیرا که آیۀ تطهیر در شأن آنها نازل شده. ظاهر و باطن آنها از هر نوعی از انواع شرک و ظلم و عیب و پلیدی مطهّر و منزّه گردیده؛ تقدیس و تنزیهِ آنها را طوری کرده‌اند که شاهد بر خلایق‌اند و در حقیقت و کمونِ آنها مقام و مکان دارند؛ و هیچ کس را قدرت مقاومت و هم‌سری با آنها نخواهد بود. هر که با آنها مکابره و خصومت نمود، خود را رسوا کرد و مستوجب طعن و لعن نمود، چنانچه مضمون زیارت جامعه توضیح‌کنندۀ این مطلب است؛ می‌فرماید: «مَن آتاکم فقد نجیٰ و مَن لم‌یأتکم فقد هلک. إلی اللّه تدعون و علیه تدلّون و به تؤمنون و له تسلّمون و بأمره تعملون و إلی سبیله ترشدون و بقوله تحکمون.

سعد ـ واللّه ـ مَن والاکم و هلک مَن عاداکم و خاب مَن جحدکم و ضلّ مَن فارقکم و فاز مَن تمسّک بکم و أمن مَن لجأ إلیکم و سلم مَن صدّقکم و هدی مَن

اعتصم بکم.

مَن أحبّکم فالجنّة مأواه و مَن خالفکم فالنار مثواه و مَن جحدکم کافر و مَن حاربکم مشرک و مَن ردّ علیکم فهو فی أسفل درکٍ من الجحیم.

أشهد أنّ هذا سابق لکم فی ما مضیٰ و جارٍ لکم فی ما بقی و أنّ أرواحکم و طینتکم واحدة طابت و طهرت بعضها من بعض.»

و سایر طوایف خلق را از خطاب کردن لفظ «مؤمن» نـهی فـرموده‌انـد بـه تصریح آیهٔ مبارکهٔ: ﴿قَالَتِ الأعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ‌تُؤمِنُوا وَلٰکِنْ قُولُوا أسْلَمْنَا وَ لَمَّا یَدْخُلِ الإیمَانُ فِی قُلُوبِکُمْ وَ إنْ تُطِیعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لایَلِتْکُمْ مِنْ أعْمَالِکُمْ شَیْئاً إنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾.

و همچنین اختصاص «مؤمن» به آل محمّد از این آیه مبرهن شده است که می‌فرماید: ﴿یَا أیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إذَا نَاجَیْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَـیْنَ یَـدَی نَـجْوَیٰکُمْ صَدَقَةً ذَلِکَ خَیرٌ لَکُمْ وَ أطْهَرُ فَإنْ لَمْ‌تَجِدُوا فَإنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ﴾. تفصیل و شأن نزول این آیه این چنین است: بعضی از اصحاب با حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ اظهار خصوصیت نموده، خود را مؤمنین تصوّر کرده، وزیر آن جناب می‌دانستند؛ پیوسته با آن جناب نجویٰ می‌کردند. این حکم نازل شـد کـه: «ای گروه مؤمنان وقتی که می‌خواهید با حضرت رسول نجوا کنید، ابتدا اقدام به دادن صدقه نموده، بعد نجوا کنید.» به محضِ نزولِ این آیه، شاه ولایت‌پناه، علیّ بن ابی‌طالب ـ علیه السلام ـ برخواست و یک دینار زر که هـمراه داشت بـه حـضور پیغمبر ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ گذارد و با آن حضرت نجوا نـمود و غـیر از مرتضی علیّ ـ علیه السلام ـ احدی از آحاد خلق اطاعتِ این حکم و اقدام به این

عمل ننمود. اصحاب ترکِ نجوا گفتند.

چند روزی بدین منوال گذشت، مقصود خدا و رسول از تمییز یافتن مؤمن با سایرین به عمل آمد. حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فرمودند که حکم این آیه منسوخ شد که هرگز معمول نمی‌شود. اینکه سایر اصحاب اقدام به صدقه دادن نکرده، ترکِ نجوا با حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نمودند و حال آنکه اغلب آنها در موارد عدیده در راه خدا و رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بی‌مضایقه بذل اموال نموده بودند. پس ندادن صدقه و ترک کردن نجوا به علّت آن بود که ایشان داخل در خطابِ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ نبودند و مخاطب این آیه در باطن و حقیقت الأمرْ ائمّهٔ اطهار بودند و در آن وقت از ائمّهٔ اطهار ـ که مؤمنین هستند ـ علیّ بن ابی‌طالب که مقدّم آنهاست حاضر بود، فوراً اطاعتِ حکم نموده، یک دینار زر که موجود داشت خدمت حضرت رسالت پناه گذاشت و با آن جناب نجوا کرد. محضِ اختصاصِ آن حضرت به این عمل خدای تعالی توفیقِ اطاعت نمودنِ این حکم را از ما بقی اصحاب سلب فرمود. به روی یکدیگر نگاه می‌کردند و دادن صدقه در نظر آنها امر عظیمی می‌نمود، ناچار ترکِ نجوا کردند و اطاعت این حکم در کلّ اهل اسلام اختصاص به علیّ بن ابی‌طالب یافت.

و همچنین آیهٔ: ﴿أَ فَمَنْ كَانَ مُؤمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لايَسْتَوُونَ﴾ به اجماع مفسّرین در شأن علیّ بن ابی‌طالب و ولید بن عقبه نازل شد؛ و خدای تعالی علیّ را مؤمن و ولید را فاسق لقب داد.

و همچنین آیهٔ: ﴿أَ جَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الحَاجِّ وَ عِمَارَةَ المَسْجِدِ الحَرَامِ﴾ ـ إلی آخر

الآیة ـ در شأن شاه مردان و شیر یزدان، عزّ نزول یافت و خدای تعالی در این آیه مقام مؤمن را ـ که به معنی ایمن بودن از زوال و فناست ـ بر همه چیز رجحان داده است. اگر چه خلق به واسطهٔ عدم بصیرت، امورات ظاهریه را معتقد و مرجّح‌اند. مدارج معنویه را چون مرئی و محسوسِ آنها نشده است، اعتقاد قلبی ندارنـد؛ تعبّداً تصدیق و اعتراف می‌نمایند.

از جمله در زمان حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ آن حضرت در فتح مکّه، کلید حرم را به عثمان بن ابی‌شیبه عطا فرمود و همچنین سقایت حاجّ را به عبّاس بن عبدالمطلب ـ که عمّ آن حضرت بود ـ محوّل فرمود و عثمان خانهٔ کعبه را فی الحقیقة خانهٔ حقیقی حضرت معبود مطلق تصوّر نمود و خود را در واقع خدمتگزار خاصّ ذات الوهیت دانست و غافل از این بود که مکّهٔ معظّمه دار الإرشاد خلق است و حضرت ابراهیم ـ علیه السلام ـ محض رفع شبههٔ جسمانیتِ ذات الهی این بیت را بنا نمود. زیرا که خلق معتقدِ این بودند که خدای تـعالی جسم عظیمی است روشن و درخشنده، در فراز آسمان در عمارت عالی که او را عرش نامیده است، توقّف دارد.

حضرت ابراهیم ـ علیه السلام ـ از روی حکمتْ خانهٔ کعبه را ساخت و او را بیت‌اللّه نام نهاد، محض اینکه واردین این مکـان شـریف هـنگامی کـه داخـل بیت‌اللّه می‌شوند، خانه را از صاحبش خالی دیده، ملتفتِ این مطلب شوند که بودنِ خدای تعالی در آسمان مثل بودن اوست در زمین بخصوصه در همین خانه که اختصاص به او دارد؛ به طوری که این خانه از صاحبش خالی است، آسمان هم به حسب صورت ظاهر از وجود صورت خدای تعالی خالی است. در این

صورت، داشتن کلید آنجا آن قدر منزلت ندارد که شخص به علیّ ـ علیه السلام ـ مفاخرت بجوید.

سئل عن أمیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ بأفضل مناقبه و قال: کنتُ أنا و عبّاس و عثمان بن أبی‌شیبة فی المسجد الحرام و قال عثمان بن أبی شیبة: أعطانی رسول اللّه الخزانةَ ـ یعنی مفاتیح الکعبة ـ و قال عبّاس: أعطانی رسول اللّه السقایةَ ـ و هی زمزم ـ و لم یعطک شیئاً یا علیّ. فنزل اللّه تعالی: ﴿أ جَعَلْتُمْ سِقَایَةَ الحَاجِّ وَ عِمَارَةَ المَسْجِدِ الحَرَامِ کَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الیَومِ الآخِرِ وَ جَاهَدَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ لایَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَ اللَّهُ لایَهْدِی القَومَ الظَّالِمِینَ﴾ [۵۵] در شأن علیّ و عبّاس و عثمان نازل شده است و اشاره بر این است که مؤمنِ مجاهدْ علیّ ـ علیه السلام ـ می‌باشد. سقایت حاجّ و عمارت مسجد الحرام که به عهدهٔ آن دو نفر محوّل شده است، در مقابل «مؤمن مجاهد» درجه و مقامی نخواهد داشت.

و دیگر از آیاتی که خدای تعالی آل محمّد را مؤمنین فرموده، این است: ﴿لَقَدْ رَضِیَ اللَّهُ عَنِ المُؤمِنِینَ إذْ یُبَایِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِی قُلُوبِهِمْ فَأنْزَلَ السَّکِینَةَ عَلَیْهِمْ وَ أثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِیباً﴾، ﴿وَ أُخْرَیٰ لَمْ‌تَقْدِرُوا عَلَیْهَا قَدْ أحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَ کَانَ اللَّهُ عَلَیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیراً﴾.

اهل تسنّن و اغلب خلقْ ده نفر را «عشرهٔ مبشّره» دانسته‌اند که در بیعت تحت الشجرة حاضر بودند و اسامی آنها در کتب ضبط است که در زیر درختی با حضرت ختمی‌مآب بیعت کردند؛ و غفلت از این دارند که این بیعت، یک صورت ظاهر دارد و یک معنی باطن. امّا در صورت ظاهر همان است که مذکور شد ولکن معنی باطن این است که ائمّهٔ اطهار ـ علیهم السلام ـ با نور محمّدی ـ صلّی

اللّه علیه و آله و سلّم ـ در تحت شجرهٔ حقیقت وجود بیعت کردند و در آن بیعتْ نقض و نکث روا نیست؛ و خداوند از مؤمنین راضی شد، نزول سکینه از برای آنها واقع شد و اثابهٔ فتوحات قلببه و غیبیه روی نمود.

و این آیه از ابتدای ﴿لَقَدْ رَضِیَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤمِنِینَ﴾ الی آخرِ ﴿وَ أَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِیباً﴾ اختصاص به علیّ بن ابی‌طالب و سایر ائمّهٔ اطهار دارد و نُه نفر دیگر که از صحابه در ظاهر بیعت حاضر بودند، در ضمن آیهٔ بعد هستند که فرموده است: ﴿وَ أُخْرَیٰ لَمْ تَقْدِرُوا عَلَیْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَ کَانَ اللَّهُ عَلَیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیراً﴾ یعنی: «سایر خلق قادر به مبایعت نمودن تحت شجرهٔ حقیقت وجود نیستند. بتحقیق ذات اقدس الهی آن شجره را احاطه کرده است. دست تماثیل و اجسام سجّینی از وصول به اغصان آن شجره کوتاه است. خدای تعالی بر همه چیز قادر و تواناست.»

بدان که علمای اهل تسنّن این آیهٔ مبارکه را که فرمود: ﴿وَ السَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِینَ وَ الأَنْصَارِ وَ الَّذِینَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ وَ أَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِی تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِینَ فِیهَا أَبَداً ذَٰلِکَ الفَوزُ العَظِیمُ﴾ عبارت از خلفا و سایر اصحاب می‌دانند و معتقدِ این هستند که سبقت و اوّلیت اصحاب از روی تقدیم و تأخیر در قبول اسلام است و حال اینکه سبقت در قبول ظاهر اسلامْ موجب مزید شأن و ارتفاع درجه نیست. بسا اتّفاق می‌افتد که در قبول دعوت نمودنْ عوام به خواصّ سبقت می‌گیرد، بلکه ﴿وَ السَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ﴾ کنایه از اشخاصی هستند که رفعت درجهٔ ایمان و ایقان آنها برتر و کامل‌تر؛ و اختصاص آنها به منبع و معدن نبوّت و رسالت از همه بیشتر باشد، بلکه در کلّ

اشیای عالم این قاعده جاری است که احسن آنها را نمرهٔ اوّل و درجهٔ اوّل می‌نامند. در این صورت، رتبهٔ سبقت و اوّلیت مخصوص بنی هاشم خواهد بود. تقدّم و شرافت عترت بر تابعین احتیاج به اقامهٔ حجّت و دلیل ندارد.

علیّ ـ علیه السلام ـ به مجموع بنی هاشم از هر حیثیت تقدّم دارد، بلکه سبقتِ اسلام بر عالمیان داشت هم در ظاهر و هم در باطن؛ انتساب به حضرت مقدّس نبویّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ داشت هم با نسب و هم با سبب. بنی عمّ حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بود که خدای تعالی او را به عقد اخوّت محکم فرمود. منصب خلافت حضرت پیغمبر را داشت، به طوری که جسم خلیفهٔ جان است، بلکه به نصّ صریحِ: ﴿أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ﴾ نفس واحده بودند. وصیّ و باب مدینهٔ علم پیغمبر بود.

با این همه فضایل، محقّقاً سابق اوّل اوست و بعد از آن حضرت به حکم حدیثِ «و فاطمة بضعتی؛ مَن آذاها فقد آذانی و مَن آذانی فقد آذی اللّه» [۵۶] سابق اوّل فاطمه ـ علیها السلام ـ می‌باشد و بعد از فاطمه ـ علیها السلام ـ به حکم: «أولادنا أكبادنا» [۵۷] و به نصّ صریحِ ﴿قُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَائَنَا وَ أَبْنَائَكُمْ﴾ و به مقالهٔ «حسین منّی و أنا من حسین» حسین سابق اوّل حسنَین می‌باشند.

پس معلوم شد که ﴿السَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَ الأَنْصَارِ﴾ علیّ و فاطمه و حسن و حسین ـ علیهم السلام ـ بودند. از این جمع، علیّ و فاطمه مهاجر بودند و حسنَین که در مدینه تولّد یافته‌اند، انصار می‌باشند و اشخاصی که متابعت کرده‌اند ایشان را به احسان و نیکویی، خدا از آنها راضی و آنها از خدا راضی هستند؛ و بخصوصه از کلمهٔ ﴿الَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بإحْسَانٍ﴾ مثل آفتاب روشن شده

است که «السابقون الأوّلون» آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ هستند و این کلمهٔ ﴿اتَّبَعُوهُمْ بإحْسَانٍ﴾ نظیر آیهٔ مبارکهٔ: ﴿قُلْ لاأسْئَلُكُمْ عَلَيهِ أجْراً إلّا المَوَدَّةَ فِی القُرْبَىٰ﴾ می‌باشد؛ و ایشان «مؤوده» هستند که خدای تعالی مودّت و محبّت آنها را فرض فرموده و از قاتلین و ظالمینِ آنها سؤال خواهد نمود، چنانچه فرموده است: ﴿وَ إذَا المَوْؤدَةُ سُئِلَتْ بَأيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾.

بدان که هنگامی که آیات کلام اللّه را به حکمِ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إلّا تَأوِيلَهُ﴾ به معرض تأویل درآورند، هیچ مشکلی نخواهد ماند مگر اینکه حلّ آن سهل و آسان می‌شود، بخصوص وقتی که با احادیث صحیحه تطبیق بشود، در آن وقت هر مبهمی را اظهر من الشمس نموده، رافع هر اختلاف خواهد شد.

اغلب خلق از این نکته غافل شده‌اند که اکثر آیات قرآن بعضی از آنها توضیح و تبیین بعضی دیگر می‌نمایند. تا از آیات دیگر استمداد نجویند، از یک آیه که مطرح واقع شده است، مقصود لامع نمی‌شود.

اشخاصی که در صدد استخراج مطالب از کلام اللّه برمی‌آیند، شرط نخستین متمسّک شدن به حبل المتینِ ولایت مطلقهٔ آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ است. زیرا که ایشان تراجم آیات سماوی هستند. بدون استمداد از انوار مقدّسهٔ اهل البیت کشفِ هیچ مطلبی از قرآن نخواهد شد، بلکه مجموع آنها قصّهٔ عاد و ثمود و تعدّی فرعون به بنی اسرائیل به نظر جلوه خواهد نمود؛ و همین امر یکی از معجزات معظمهٔ قرآن است که بدون مفتاح ولایت مطلقهٔ عقلیهٔ محمّد و آل محمّد ـ علیهم السلام ـ فتح الباب کنوز علم و حکمت مکنونهٔ کلام اللّه نخواهد شد. میزان ولایت آل محمّد در بنی نوع انسانی، معادلِ عقل آنهاست؛ و معیار

عقول آنها به اندازهٔ توجّه باطنیهٔ آل محمّد است به آنها؛ و مقدار توجّه آل محمّد به آنها مساوی محبّتی است که به آل محمّد دارند؛ درجهٔ محبّت آل محمّد مطابق است به آن قدری که تمکین و تصدیق فضایل ایشان را نموده، بر طبایع آنها صعب و گران نیاید، چنانچه فرموده: «کلامنا صعب مستصعب لایحتمله إلّا ملک مقرّب أو نبیّ مرسل أو مؤمن امتحن اللّه قلبه بالإیمان.» [۵۸]

امّا احادیث و اخباری که در فضایل آل محمّد روایت شده است، چون زمان تقیّه و خمود نور ایمان بود، مطالب غامضه را به اصحابِ سرّ بیان می‌فرمودند. به سایر طبقات خلق به اقتضای وقت و به قدر مراتب و استعداد آنها به عبارات مختلفه می‌گفتند. با وصف این ملاحظه به طوری بیان می‌کردند که از تأویل همان حدیث مطالب عمده بیرون می‌آمد و از آن احادیث هر کس به قدر ظرفیت و مطابق میزان عقل و ادراکی که داشت، تحصیل علم به امور خفیّهٔ دقیقه می‌نمود.

از جملهٔ احادیث معتبره، چند حدیثی که در فضل اهل البیت با آیات قرآن مطابقت دارد، در این اوراق ثبت می‌نماییم:

ــ قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «فاهتدوا بالشمس و إذا غابت الشمس فاهتدوا بالقمر و إذا غابت القمر فاهتدوا بالزهرة و إذا غابت الزهرة فاهتدوا بالفرقدین.» [۵۹] معنی تحت اللفظ این حدیث واضح است؛ حرف در کنایاتی است که به قانونِ: «أبلغ من التصریح» بیان فرمود. «شمس» کنایه از حقیقت محمّدی است و «هادی» شخصی است که از او هدایت بجوید؛ چون شمس غایب شود، از علیّ که به منزلهٔ قمر است باید هدایت جُست. چون آن حضرت غایب گردد، از زهره که عبارت از صدّیقهٔ طاهره است باید استمداد

هدایت و ارشاد نمود؛ و چون آن حضرت غایب گردد، از حسنَین که فرقدینِ آسمان نور ولایت می‌باشند باید هدایت یافت.

ـ قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «سمعتُ اللّه ـ جلّ جلاله ـ یقول: علیّ بن أبی‌طالب حجّتی علی خلقی و نوری فی بلادی و أمینی علی علمی؛ لایدخل النار مَن عرفه و إن عصانی و لایدخل الجنّة مَن أنکره و إن أطاعنی.» [۶۰]

این حدیث در بادی نظر حیرت می‌آورد، ولی جای تحیّر نیست. زیرا که سابق گفته شد که حقیقت محمّد و آل محمّد عقل است؛ و واضح است که هر که عقل را شناخت، از جهل و ظلمت اِعراض نمود.

چون این مطلب معلوم شد، یقین حاصل می‌شود که علیّ هرگز عصیان ـ که لازمهٔ جهل است ـ نخواهد نمود و انکارکنندهٔ علیّ ـ که تارک عقل است ـ هرگز اطاعت نمی‌نماید. عصیانِ مُحبّ و اطاعتِ مُبغضِ علیّ بن ابی‌طالب هیچ یک معتنابه نخواهد بود، بلکه هر دو از قبیلِ: «رمیة من غیر رامٍ» هستند.

ـ قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بعبد الرحمن بن عوف: «یا عبد الرحمن! أنتم أصحابی و علیّ بن أبی‌طالب منّی و أنا من علیّ؛ فمَن قاسه بغیره فقد جفانی و مَن جفانی فقد آذانی و مَن آذانی فعلیه لعنة اللّه ربّی.

یا عبدالرحمن! إنّ اللّه تعالی أنزل علیّ کتاباً مبیناً و أمرنی أن أبیّن للناس ما نزل إلیهم ماخلا علیّ بن ابی‌طالب ـ علیه السلام ـ؛ فإنّه لم‌یحتج إلی بیان؛ لأنّ اللّه تعالی جعل فصاحته کفصاحتی و درایته کدرایتی؛ و لو کان الحلم رجلاً لکان علیّاً، و لو کان العقل رجلاً لکان الحسن، و لو کان السخاء رجلاً لکان الحسین، و لو کان الحُسن شخصاً لکان فاطمة، بل هی أعظم إنّ فاطمة ابنتی خیر أهل الأرض

عنصراً و شرفاً و کرماً.» [۶۱]

دو مطلب عمده در این حدیث فرموده است:

اوّل: عدم احتیاج علیّ است که آن حضرت محتاج به این امر نیست که به جهت او توجیه و تبیین منزلات بشود؛ و این امر جای تعجّب و غرابت نیست. زیرا که حدیثِ «أنا مدینة العلم و علیّ بابها» [۶۲] آن حضرت را از احتیاج به تحصیل علم ایمن فرموده.

و خدای تعالی در آیهٔ مباهله، علیّ را نفسِ نفیس محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خواند. در این صورت، هیچ سرّی و هیچ علمی از آن حضرت پوشیده و پنهان نیست. عالم است به هر چیز که محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ به آن چیز عالم بود.

و دیگر فضلِ فاطمه و حسنَین است:

در فضل فاطمه ـ علیها السلام ـ همین کافی است که خدای تعالی در آیهٔ مباهله به لفظِ «نسائنا» و از جنس محمّد و علیّ بیان فرمود. با وصف اینکه حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ زوجات عدیده داشت، چون از جنس محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نبودند، در سلکِ «نسائنا» منسلک نشدند.

و در فضل حسنَین همین کفایت می‌کند که «أبنائنا» در حقّ آنها نازل شد و فرزند پیغمبر شدند. هیچ کس را این مرتبه و مقام نیست که پسر پیغمبر آخر الزمان باشد غیر از حسنَین. چون این امر ثابت گردید، در فضیلت حسنَین همین کلمهٔ «الوَلَدُ سِرُّ أبیه» کافی است.

ــ قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «أنا میزان العلم و علیّ کفّتاه و الحسن و الحسین خیوطه و فاطمة علاقته و الأئمّة من بعدی عموده؛ یوزن فیه أعمال المحبّین لنا و المبغضین لنا» [۶۳] قسیم النار و الجنّة بودنِ علیّ ـ علیه السلام ـ دلیل آن است که اعمال محبّین و مبغضین آنها در میزان علم آنها سنجیده خواهد شد.

ــ روی عن موسی بن جعفر ـ علیه السلام ـ: «إنّ اللّه تبارک و تعالی خلق نور محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ من نورٍ اخترعه من نور عظمته و جلاله و هو نور لاهوتیة الذی تبدأ له أی من إلهیة مَن آنیته الذی تبدأ منه و تجلّی لموسی ـ علیه السلام ـ لرؤیته و لا ثبت له حتیّ خرّ صاعقاً مغشیاً علیه و کان ذلک النور نور محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ. فلمّا أراد أن یخلق محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ منه قسّم ذلک النور شطرین. فخلق من الشطر الأوّل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و من الشطر الآخر علیّ بن أبی‌طالب ـ علیهما السلام ـ و لم‌یخلق من ذلک النور غیرهما خلقهما اللّه بیده و نفخ فیهما بنفسه لنفسه و صوّرهما علی صورتهما و جعلهما اُمناء له و شهداء علی خلقه و خلفائه علی خلیقته و عیناً علیهم و لساناً إلیهم قداستودع فیهما علمه و علّمهما البیان و استطلعهما علی غیبه و جعل أحدهما نفسه و الآخر روحه و لایقوم أحدهما بغیر صاحبه؛ ظاهرهما بشریة و باطنهما لاهوتیة؛ ظهروا للخلق علی هیاکل الناسوتیة حتّی یطیقوا رؤیتهما و هو قوله تعالی: ﴿لَلَبَسْنَا عَلَیْهِمْ مَا یَلْبِسُونَ﴾ فهما مقام ربّ العالمین و حجاباً لخالق الخلائق أجمعین؛ بهما فتح بدأ الخلق و بهما یختم الملک و المقادیر.

ثمّ اقتبس من نور محمّد فاطمة ابنته کما اقتبس نور من نور و اقتبس من نور فاطمة و علیّ الحسنَ و الحسینَ کاقتباس المصابیح هم خلقوا من الأنوار و انتقلوا من ظهر إلی ظهر و من صلب إلی صلب و من رحم إلی رحم فی الطبقة العلیا من غیر نجاسة بل نقلاً بعد نقل لا أنّه ماء مهین و لا نطفة جسرة کسایر خلقه، بل أنوار انتقلوا من أصلاب الطاهرین إلی أرحام المطهّرات؛ لأنّهم صفوة الصفوة اصطفاهم لنفسه و جعلهم خزّان علمه و بلغا عنهم إلی خلقه أقامهم مقام نفسه لایری و لایدرک و لایعرف کیفیة إنّیته. فهؤلاء الناطقون المبلّغون عنه المتصرّفون فی أمره و نهیه فیهم یظهر قوّته و منهم تری آیاته و معجزاته و بهم و منهم عرف عباده نفسه و بهم یطاع أمره و لولاهم ما عرف اللّه و لایدری کیف یعبد الرحمن. فاللّه یجری أمره کیف یشاء و فی ما یشاء و لایسئل عمّا یفعل و هم السائلون.» [۶۴]

بعضی از جهّال ناقص عقلْ حمایت و طرفداری از خدای تعالی می‌کنند و انکار فضایلی که آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به آنها عزّ اختصاص یافته‌اند، می‌نمایند. این بلادت و بطالت را پیرایهٔ زُهد و تقدّس و خداشناسی قرار داده، در حقّ آل محمّد از فضایل و مناقب به «اَقلّ ما یقنع» اکتفا نموده، ایشان را در امامت نمودن مساجد و اخذ وجوهات و فرمودن مسائل و فتاوای دینیه از همه اولیٰ و بر همه ترجیح می‌دهند و معتقدِ این هستند که منتهای شأن در این فقره است که شبها جوال گندم و سفرهٔ نان و کوزهٔ آب به دوش مبارک خودشان حمل فرموده، به خانهٔ ارامل و ایتام می‌بردند، چنانچه مکرّر مشاهده شده که شانهٔ آنها پینه بسته بود و لباس پشمینه در زیر پیراهن پوشیده بودند که به جهت

خشونتْ ابدان ظاهرهٔ آنها را رنجه بدارد؛ و تحقیق حدیث مبارکهٔ «أنا مدینة العلم و علیّ بابها» را این طور کرده‌اند که هر روز عصر، ملائکه طومار وقایعی که در عالم وقوع یافته، در روی کاغذ بهشت با مداد سبز می‌نویسند و به عرض امام عصر می‌رسانند و نمی‌دانند حاصل این طور استحضار به جهت خدا و جهت ائمّهٔ هدی و از برای خلق چه چیز است. امری که واقع شد، دیگر اطّلاع و عدم اطّلاع آنها مستلزم نفع و ضرری نخواهد بود غیر از زحمت خواندن طومار فایده مترتّب نخواهد شد. بعینه مثل این می‌ماند که مستمرّاً شخصی را مجبور بکنند به خواندن روزنامهٔ مفصّلی که از نیکی دنیا بیاورند.

و ائمّهٔ اطهار کثیر الریاضة و قُوت آنها قلیل و منحصر به نان جوی خشک شده با سرکه بود و این چیزها را در حقّ ائمّه اطهار حقّ المعرفه می‌دانند. زیاده از این را در حقّ اهل البیت غلوّ می‌شمارند و معتقدِ آن را غالی می‌دانند.

روزی سلمان و اباذر از شاه ولایت پناه، آثار و علامت مؤمن ممتحن را سؤال کردند و بعضی از خواصّ اصحاب نیز حاضر بودند. آن جناب فرمودند: «المؤمن الممتحن من هو الذی لایرد أمرنا إلیه شیء إلّا شرح صدره و لم یشکّ و لم یرتدّ؛ و اعلم یا أباذر! أنّا عبداللّه ـ عزّ و جلّ ـ و خلیفته علی عباده. لا تجعلونا أرباباً و قولوا ما شئتم فی فضلنا؛ فإنّکم لا تبلغون کُنه ما فینا و لا نهایته؛ فإنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ قد أعطانا أکبر و أعظم ممّا تصفه واصفکم أو یخطر علی قلب أحدکم؛ فإذا عرفتمونا هکذا فأنتم المؤمنون.

قال سلمان: قلت: یا أخا رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ! و من أقام ولایتک أقام الصلوة.

قال: نعم یا سلمان! تصدیق ذلک قوله تعالی فی کتابه العزیز: ﴿وَ اسْتَعِینُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلٰوةِ وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاّ عَلَى الخَاشِعِينَ﴾ فالصبر رسول اللّه و الصلوة إقامة ولایتی منها قال اللّه تعالی: ﴿وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ و لم یقل: «و إنّها لکثیرة» لأنّ الولایة حملها کبیر إلّا علی الخاشعین و الخاشعون هم الشیعة المستبصرین.» [۶۵]

کلمهٔ «أرباباً» در این حدیث که فرمود: «لا تجعلونا أرباباً» با وصف اینکه بیان این کلمه را بعد از کلمهٔ «أنا عبداللّه ـ عزّ و جلّ ـ و خلیفته علی عباده» فرموده است، دیگر جای آن ندارد که «أرباباً» را به معنی ربّ بدانند، بلکه معنی ارباب این است که ما را ضایع و بیهوده و بی‌مصرف و عاجز تصوّر ننمایید. لغت «أرباباً» این است: «الإرب بالکسر الدهاء کالاربه و یضمّ و النکر و الخبث و الغائلة.»

از عبداللّه بن مسعود روایت است که گفت: سمعت رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ یقول: «مَن زعم أنّه آمن بی و بما جئت به و هو یبغض علیّاً فهو کاذب لیس بمؤمنٍ.» [۶۶]

و از جابر بن عبداللّه انصاری روایت شده: کان رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بعرفات و علیّ ـ علیه السلام ـ تجاهه. فأومی إلیّ و إلی علیّ؛ فأتینا. فقال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «ادن منّی یا علیّ» فدنا؛ فقال: «اطرح خمسک فی خمسی ـ أی کفک فی کفیّ ـ یا علیّ! أنا و أنت من شجرةٍ أنا أصلها و أنت فرعها و الحسن و الحسین أغصانها؛ فمَن تعلّق بغصنٍ من أغصانها أدخله اللّه تعالی الجنّة. یا علیّ! لو أنّ أُمّتی صاموا حتّی یکونوا کالخبایا وصلّوا حتّی یکونوا کالأوتار ثمّ أبغضوک لأکبّهم اللّه تعالی فی النار.» [۶۷]

و نیز از جمله احادیثی که در ثواب تولّای علیّ بن ابی‌طالب دارد، این است: قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «إنّ اللّه ـ تبارک و تعالی ـ جعل لأخی علیّ بن أبی‌طالب فضائل لاتحصی عدده إلّا اللّه؛ فمَن ذکر فضیلة من فضائله مقرّاً بها غفر اللّه ما تقدّم من ذنبه و ما تأخّر و لو وافی یوم القیامة بذنوب الثقلین و مَن کتب فضیلة من فضائل علیّ بن أبی‌طالب لم تزل الملائکة تستغفر له ما بقی لتلک الکتابة رسم؛ و مَن استمع إلی فضیلة من فضائله غفر اللّه له الذنوب التی اکتسبها بالاستماع و مَن نظر إلی کتابة من فضائله غفر اللّه له الذنوب التی اکتسبها بالنظر. [۶۸]

قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «النظر إلی علیّ بن أبی‌طالب عبادة» [۶۹] و «ذکره عبادة» [۷۰] و «لایقبل إیمان عبد إلّا بولایته و البرائة من أعدائه.» [۷۱]

بدان که مستمع صاحب سخن را بر سر کار آورد. مستمعِ با ادراک و نکته‌دان، ایجاد مطلب در خاطر متکلّم می‌نماید و مطلب را مسلسل از ذهن خارج و از ذهن جاری می‌کند، به خلاف مستمع بلید و پلید و کج‌فهم، بخصوص وقتی که اظهار فضیلت و غلبه نمودن به طرف مقابل در انظار خلق را وجههٔ همّت کرده باشد، در آن وقت، حرف در ذهن متکلّم خشک می‌شود.

مؤیّد این مطلب آنکه در شرح نهج‌البلاغه مسطور است که روزی عالِمِ علمِ «سلونی» و باب علم محمّدی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ، امیرالمؤمنین علیّ بن ابی‌طالب ـ صلوات اللّه علیه ـ خطبه بیان فرمود که مبنی بر خروج اَتراکِ مغول تبعهٔ چنگیز خان بود که خروج خواهند نمود و اِحداث فتنه و قتل و غارت می‌نمایند.

قبل از آنکه آن حضرت تمام مطلب را بیان بفرماید، یکی از حضّار به اقتضای فضولی که در طبع داشت عرض کرد: یا امیرالمؤمنین! آیا غیب می‌گویی و حال اینکه علم غیب مخصوص ذات خداست؟!

آن حضرت از اتمام خطبهٔ مذکور منصرف شده، جواب آن شخص را به طوری که مصلحت مقتضی بود فرمود.

از این قبیل مردمانِ بلید بسیار است و همه وقت بوده‌اند و خواهند بود. ملّا در مثنوی این مطلب را منظوماً فرموده است:

حرف کَش چون مانم اندر انجمن — صد هزاران گل برویم چون چمن

حرف کُش چون بینمت از زن به مرد — حرف از پیشم گریزد همچو دزد

این رسولان ضمیر ماهرو — مستمع خواهند اسرافیل خو

گر هزاران مستمع شد یک ملول — از رسالت باز می‌ماند رسول

مجموع پیغمبران و پیشوایان دین، اغلب امور ماضی و مستقبل را بیان می‌فرمودند.

معنی «لا یعلم الغیب إلّا هو» آن است که غیب عبارت از غیب الغیوب مطلق ذات الوهیت می‌باشد و به حقیقتِ آن، غیر از ذات الوهیت هیچ کس علیم و خبیر نخواهد بود. ولی دانستن امور ماضی و مستقبلِ عالم امکان به جهت انبیا و اولیا مایهٔ مفاخرت نمی‌شود. از دوستان آنها که خیال خود را از آلایش دنیوی پاک نموده‌اند، در این علم ید طولی دارند ولیکن مطالب را از ترس تخطئهٔ عوام در پرده فرموده‌اند که با توجیه و تأویل مطلب از آنها مفهوم می‌شود، همچنانکه اولیا و اوتاد احیای علوم نموده‌اند، همان قدر هم مردمان احمق اِماتهٔ علم کرده‌اند. در

واقع و نفس الامر علم مقتولی است که حمقا قاتلِ اوست.

بدان که ولایت مطلقه، اعلیٰ و ارفع و افضل از نبوّت مطلقه است.

اوّل: به دلیل اینکه خدای تعالی اثبات و اختصاصِ ولایت مطلقه را به جهت ذات خود و به جهت رسول خود محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و ولیّ خود علیّ ـ علیه السلام ـ و اولاد آن جناب مخصوص فرمود و در کلام خود بیان کرد: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾. هر گاه نبوّت افضل می‌شد، هر آینه می‌فرمود: «إنّما نبيّكم اللّه و رسوله.»

دیگر: اینکه نبوّت و رسالت حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ظاهر شده بود و شیوع داشت؛ محض رفعت شأن آن جناب در این آیه تحقّق رتبهٔ ولایتِ او را فرمود تا ثابت گردد که محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ افضل و اکمل همهٔ انبیا است.

ولایت عبارت از تصرّف و استیلا در عالم آفاق و انفس و علّیین و سجّین و مبدأ و معاد است. صاحب ولایت مطلقه به اصطلاح قرآن ﴿مَلَكُوتُ السَّمٰوَاتِ وَ الأَرْضِ﴾ است که در ما سِوی اللّه صاحبِ یدِ باسطه می‌باشد. خیمهٔ عظمت و جلال ولیّ مطلق را در مکان و در لا مکان زده‌اند.

هر گاه در آل محمّد ـ علیهم السلام ـ ولایت مطلقه نبود، چگونه خدای تعالی ایشان را شاهد بر مخلوقات خود فرموده است و حال اینکه شرطِ شاهد، حضور است و حاضر بودنِ آنها در حضور کلّ مخلوقات در آنِ واحد اَقوا دلیل است بر اینکه آل محمّد بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء می‌باشند، همچنانکه در زیارت جامعهٔ

کبیر فرموده‌اند: «بکم فتح اللّه و بکم یختم» یعنی فتح البابِ ولایت مطلقه را در ممکن الوجود به شما فتح فرمود و هم به شما ختم کرد؛ یعنی این موهبت در کافّهٔ عوالم امکان اختصاص و انحصار به شما داشته است و دارد و خواهد داشت.

«و بکم یمسک السماء أن تقع علی الأرض إلّا بإذنه و بکم ینفّس الهمّ و بکم یکشف الضرّ و عندکم ما نزلت به رسله و هبطت به ملائکته و إلی جدّکم بعث الروح الأمین» ولکن نبوّت و رسالت مخصوص خلق روزگار است که آنها را به طریقهٔ صواب دلالت و دعوت نموده، الطاف خفیّهٔ خدای تعالی را گوش‌زدِ عامّهٔ خلق فرموده، سرّ وحدت و رمز توحید و نکتهٔ خفیّهٔ مبدأ و معاد را به قدر استعداد و ظرفیت و معیار عقل و ادراک به طبقات خلایق بیاموزد؛ و هیچ یک از انبیای عظام دارای رتبهٔ ولایت مطلقه نبودند. جمع ولایت مطلقه و نبوّت عامّه را خدای تعالی در وجود مبارک محمّد مصطفی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فرمود. آن حضرت ختم بابِ نبوّت و فتح بابِ ولایت کرد. نبوّت منفرد را در عیسی ـ علیه السلام ـ به انتها رسانید و ولایت خالص را از علیّ ـ علیه السلام ـ فتح الباب نموده، هم در آل آن جناب ختم گردید و خود آن حضرت مجموعهٔ این دو امر و معنی آیهٔ ﴿مَرَجَ البَحْرَینِ یَلْتَقِیَانِ بَیْنَهُمَا بَرْزَخٌ لایَبْغِیَانِ﴾ است و او برزخ است ما بین بحر نبوّت و بحر ولایت، چنانچه در زیارت آن حضرت فرموده‌اند: «السلام علی رسول اللّه، أمین اللّه علی وحیه و عزائم أمره، الخاتم لما سبق و الفاتح لما استقبل و المهیمن علی ذلک کلّه» ختم ما سبق نبوّت و فتح ما استقبل ولایت فرمود؛ و اوست قادر و توانا به مجموع این دو امر؛ یعنی ذات همایون آن حضرت دارای نبوّت عامّه و ولایت مطلقه است. باباطاهر می‌گوید:

من آن بحرم که در طرف آمدستم
من آن نقطه که در حرف آمدستم
بـه هـر الفـی الف قـدّی بـرآیـو
الف قـدّم کـه در الف آمـدستم

بدان که دعای سحر، دعای جلیل القدر عظیم الشأن است. از سلطان ولایت ارتضی، علیّ بن موسی الرضا ـ علیه السلام ـ مروی است که حضرت امام محمّد باقر در اسحار تلاوت نموده، می‌فرمودند که اگر مردم بدانند عظمت و سرعت اجابت این دعا را در نزد خدا، هر آینه با شمشیر در طلب این دعا با یکدیگر قتال می‌کنند و اگر سوگند یاد کنم که اسم اعظم خدا در ایـن دعـاست، پس راست گفته‌ام. چون این دعا را بخوانید، اهتمام در تضرّع نموده، از غیر اهلش پـنهان دارید.

از همین روایت، صاحبان بصیرت را معلوم می‌شود که مقصود لفظ نیست. زیرا که در طلب قرآن که از منبع آفرینش نازل است، با قتال و شمشیر از یکدیگر مطالبه ننمودند. هر که طالب بود یا خود مـی‌نوشت یـا ایـنکه وجـهی مـی‌داد، استکتاب می‌نمود. چیزی که مقاتله نمودن با شمشیر لازمهٔ اوست، کـلام اللّـه ناطق است، چنانچه در ایّام خلافت ظاهرء شاه ولایت پناه ـ صلوات اللّه علیه ـ که فی الجمله بصیرت در بعضی اشخاص حاصل شده بود، در محاربات جَمَل و صفّین و نهروان قتالی صعب و نزاعی عظیم واقع شد.

در لیلة الهریر چون حالت انهزام در سپاه شام و جیش ابن آکلة الاکباد ظاهر شد، رایتِ ابلیس در شرف انکاس بود، معاند رحمان و معاون شیطان، عمرو بن العاص مکری انگیخت و شعبده بنیاد نمود. مصاحف را بر سر نیزه‌ها نصب کرد و در لشکر شاه ولایت پناه ندا در دادند که: «ای اهل کوفه! ما شما را بـه کـلام

خدای تعالی دعوت می‌نماییم که ما بین ما و شما حکم کند.» اهل کوفه به محض شنیدن این حرف، شمشیرها را در غلاف نموده، دست از قتال بازداشتند. چون این خبر به عرضِ وصیّ پیغمبر ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ رسید، فرمود: «اهل شام محض وقوع اختلاف در لشکر ما این مکر را انگیخته‌اند. آگاه باشید که این عمل از روی کید و مکر و تلبیس است. کلام اللّه ناطق و آیاتِ بیّنات منِ‌ام. دست از جنگ برمدارید.»

چون اغلب آنها معتقدِ صورت ظاهر و الفاظ بودند، با حقیقت و معنی الفت و اتّحاد نداشتند، در اجرای حکم تکاهل نموده، اقدام به حرب نکردند تا اینکه آثار ضعف در وجنات آنها ظهور یافت. بنیان ظلم را استحکامی پدید آمد که به مرور شجرهٔ ملعونه بنی امیّه قوی گردید؛ بر اسلام و اسلامیان مستولی شدند؛ خونها ریخته، بدعتها انگیختند؛ حقّ مخفی و مستور ماند؛ ائمّه اطهار ـ صلوات اللّه علیهم ـ مطالب معنوی را نتوانستند بالصّراحة اظهار نمایند، به رمز و کنایه و استعاره در ضمن دعوات ومناجات بیان می‌فرمودند و بعضی از موالیان را که محرم اسرار بودند، بالصّراحة آگاهی داده، امر به کتمان می‌کردند، چنانچه در همین دعا فرموده‌اند که از نااهل پنهان بدارید؛ یعنی از تأویل و توجیه این دعا اشخاصی را که صلاحیت ندارند مستحضر نکنید که متضمّن مفسده خواهد شد. در ایّام تقیّه باید مبالغه در اخفای مطلب نمود و در غیر مقام تقیّه باید جدّ و جهد در افشای آن کرد. حال که ـ بحمد اللّه تعالی ـ تقیّه مرتفع است صلای ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينٌ﴾ را به عالمیان در داده‌اند.

فاش می‌گویم و از گفتهٔ خود دلشادم

بندهٔ عشقم و از هر دو جهان آزادم

قال ـ علیه السلام ـ: «اللّهمّ! إنّی أسألک من بهائک بأبهاه علیّ بهائک الأبهی و کلّ بهائک بهیّ. کلّ الأئمّة بهائک و کلّهم بهیّ. اللّهمّ! إنّی أسألک ببهائک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من جمالک بأجمله علیّ جمالک الأجمل و کلّ جمالک جمیل. کلّ الأئمّة جمالک و کلّهم جمیل. اللّهمّ! إنّی أسألک بجمالک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من جلالک بأجلّه علیّ جلالک الأجلّ و کلّ جلالک جلیل. کلّ الأئمّة جلالک و کلّهم جلیل. اللّهمّ! إنّی أسألک بجلالک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من عظمتک بأعظمها علیّ عظمتک الأعظم و کلّ عظمتک عظیمة. کلّ الأئمّة عظمتک و کلّهم عظیمةٌ. اللّهمّ! إنّی أسألک بعظمتک کلّها.

اللّهمّ! إنّی أسألک من نورک بأنوره علیّ نورک الأنور و کلّ نورک نیّر. کلّ الأئمّة نورک و کلّهم نیّر. اللّهمّ! إنّی أسألک بنورک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من رحمتک بأوسعها علیّ رحمتک الأوسع و کلّ رحمتک واسعةٌ. کلّ الأئمّة رحمتک و کلّهم واسعة. اللّهمّ! إنّی أسألک برحمتک کلّها.

اللّهمّ! إنّی أسألک من کلماتک بأتمّها علی کلمتک الأتمّ و کلّ کلمتک تامّة. کلّ الأئمّة کلمتک و کلّهم تامّة. اللّهمّ! إنّی أسألک بکلماتک کلّها.

اللّهمّ! إنّی أسألک من کمالک بأکمله علی کمالک الأکمل و کلّ کمالک کامل. کلّ الأئمّة کمالک و کلّهم کامل. اللّهمّ! إنّی أسألک بکمالک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من أسمائک بأکبرها علی إسمک الأکبر و کلّ أسمائک کبیرةٌ. کلّ الأئمّة أسماؤک و کلّهم کبیرة. اللّهمّ! إنّی أسألک بأسمائک کلّها.

اللّهمّ! إنّی أسألک من عزّتک بأعزّها علیّ عزّتک الأعزّ و کلّ عزّتک عزیزة. کلّ الأئمّة عزّتک و کلّهم عزیزة. اللّهمّ! إنّی أسألک بعزّتک کلّها.

اللّهمّ! إنّی أسألک من مشیّتک بأمضاها علیٰ مشیّتک الأمضیٰ و کلّ مشیّتک ماضیةٌ. کلّ الأئمّة مشیّتک و کلّهم ماضیة. اللّهمّ! إنّی أسألک بمشیّتک کلّها.

اللّهمّ! إنّی أسألک من قدرتک بالقدرة التی استطلت بها علی کلّ شیء و کلّ قدرتک مستطیلة. کلّ الأئمّة قدرتک و کلّهم مستطیلة. اللّهمّ! إنّی أسألک بقدرتک کلّها.

اللّهمّ! إنّی أسألک من علمک بأنفذه علیٰ علمک الأنفذ و کلّ علمک نافذ. کلّ الأئمّة علمک و کلّهم نافذ. اللّهمّ! إنّی أسألک بعلمک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من قولک بأرضاه علیٰ قولک الأرضیٰ و کلّ قولک رضیّ. کلّ الأئمّة قولک و کلّهم رضیّ. اللّهمّ! إنّی أسألک بقولک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من مسائلک بأحبّها إلیک علیٰ مسئلتک الأحبّ إلیک و کلّ مسائلک إلیک حبیبة. کلّ الأئمّة مسائلک و کلّهم إلیک حبیبة. اللّهمّ! إنّی أسألک بمسائلک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من شرفک بأشرفه علیٰ شرفک الأشرف و کلّ شرفک شریف. کلّ الأئمّة شرفک و کلّهم شریف. اللّهمّ! إنّی أسألک بشرفک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من سلطانک بأدومه علیٰ سلطانک الأدوم و کلّ سلطانک دائم. کلّ الأئمّة سلطانک و کلّهم دائم. اللّهمّ! إنّی أسألک بسلطانک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من ملکک بأفخره علیٰ ملکک الأفخر و کلّ ملکک فاخر. کلّ الأئمّة ملکک و کلّهم فاخر. اللّهمّ! إنّی أسألک بملکک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من علوّک بأعلاه علیٰ علوّک الأعلیٰ و کلّ علوّک عالٍ. کلّ الأئمّة علوّک و کلّهم عالٍ. اللّهمّ! إنّی أسألک بعلوّک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من منّک بأقدمه علیّ منّک الأقدم و کلّ منّک قدیم. کلّ الأئمّة منّک و کلّهم قدیم. اللّهمّ! إنّی أسألک بمنّک کلّه.

اللّهمّ! إنّی أسألک من آیاتک بأکرمها علی آیتک الأکرم و کلّ آیاتک کریمة. کلّ الأئمّة آیاتک و کلّهم کریمة. اللّهمّ! إنّی أسألک بآیاتک کلّها.

اللّهمّ! إنّی أسألک بما أنت فیه من الشأن و الجبروت و أسألک بکلّ شأن وحده و جبروت وحدها.»

اللّهمّ! إنّی أسألک بما تجیبنی حین أدعوک و هو ولایة أمیرالمؤمنین علیّ بن أبی‌طالب و آله الأطهار فأجبنی یا اللّه.»

مقصود از نوشتن دعای سحر نه آن است که باید به این تفصیل بخوانند، بلکه منظور چنان است که در خاطر متذکّر این اشارات بشوند.

و از نسبت دادنِ قدیم به ائمّهٔ اطهار - علیهم السلام - در «اللّهمّ! إنّی أسألک من منّک بأقدمه» جای استیحاش نیست. به علّت اینکه خدای تعالی فرموده است: ﴿وَ القَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّیٰ عَادَ کالعُرجُونِ القَدِیمِ﴾. وقتی که نسبتِ قِدَم به عرجون که شاخهٔ درخت خرماست، جایز باشد، به ائمّهٔ اطهار که اوّل ما خلق اللّه هستند، نسبتِ قدم دادن چگونه جای تأمّل خواهد بود؟!

روا باشد «اَنا الحقّ» از درختی چرا نبْوَد روا از نیکبختی

بحثِ شبههٔ تعدّد قدما هرگز وارد نخواهد شد. زیرا که محمّد و آل محمّد که از جوهر عقل مجرّد موجود و مخلوق شده‌اند، نسبت آنها به حقیقت الوهیت واجب‌الوجود البتّه حادث است ولکن وقتی که آنها را به عالم ممکن الوجود نسبت بدهند، مسلّماً قدیم و اَقدم و اَرفع و اَعظم و اَعلیٰ خواهند بود؛ و همچنین

[در] بسیط الحقیقة و محیط بودنِ محمّد و آل محمّد بر ما سِوی اللّه چه دهشت و اضطراب خواهد بود، در صورتی که کلّ مخلوق علوی و سفلی که از طبیعت و صورت عناصر خلق شده‌اند، هر یک از عناصر اربعه بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء می‌شود، در حالتی که احاطه در جهنّم روا باشد، چنانچه فرموده است: ﴿وَ إنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیطَةٌ بِالکَافِرِینَ﴾ محمّد و آل محمّد که طینت آنها عقل و ملکوت سماوات و ارض است، چگونه در ما سِوی اللّه بسیط الحقیقة کلّ الأشیاء و محیط نخواهند بود با وصف اینکه ایشان را «قسیم النار و الجنّة» می‌دانیم.

و همچنین نسبت دعای سحر را به آل محمّد ـ علیهم السلام ـ دادن مطلقاً جای تأمّل نیست. زیرا که در حقّ خدای تعالی و شناختن او فرموده‌اند: «أوّل الدین معرفته و کمال معرفته نفی الصفات عنه» هر گاه کمال معرفتْ نفی صفات از اوست، در معنی «بسم اللّه الرحمن الرحیم» اگر رحمن و رحیم صفت اللّه است، جای تأمّل خواهد بود. زیرا که اثبات صفات می‌شود ولکن وقتی که ائمّهٔ اطهار را اسم اللّه دانسته، رحمن و رحیم را صفت آنها بدانیم، از این بحث و حیرت آسایش حاصل خواهد شد، چنانچه شاه ولایت پناه در معنی «بسم اللّه» فرمودند: «أنا نقطة تحت الباء» یعنی اسم اللّه من هستم، ﴿وَ لِلَّهِ الأسْمَاءُ الحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ ما اهل البیت هستیم که خدای تعالی [را] با ما باید خواند تا اجابت دعوت فرموده، انوار عظمت و اجلال در قلب شما ظاهر و روشن گردد.

بخصوصه از آیهٔ مبارکه ﴿وَ لِلَّهِ الأسْمَاءُ الحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِینَ یُلْحِدُونَ فِی أسْمَائِهِ سَیُجْزَونَ مَا کَانُوا یَعْمَلُونَ﴾ به وضوح رسیده است که «اسماء اللّه» ائمّهٔ اطهارند و مجموع صفات به آنها راجع است. معاندین در ولایت آنها

الحاد نموده‌اند و بزودی جزای اعمال خود را خواهند دید. ما هرگز نشنیده‌ایم که در جوشن کبیر ـ که مجموعهٔ اسماء اللّه است ـ احدی از آحاد خلایق، الحاد و تحریف کرده باشند. جماعت سنّی و شیعه و خلفای ثلاثه و خلفای اُموی و عبّاسی جمیعاً مداومت به خواندن اسماء اللّه معروفه می‌نمودند و مطلقاً الحادی از ایشان به ظهور نرسید. در این صورت ﴿وَ لِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ ائمّهٔ اطهار می‌باشند که دعوت آنها خلایق را از هلکات و از عذاب الیم نجات دهنده است؛ و معاندین در خفای ولایت آنها الحاد کردند.

آل محمّد آیة اللّه هستند و «آیه» در لغت به معنی «اَتّ» است و با او در معنی مترادف می‌باشد. در کتاب قاموس در لغت «اتّ» نوشته است: «او آن کس است که از حیثیت حجّتْ و دلیل بر همگنان غلبه نماید» و این امر از صفات خاصّ الخاصّ اهل البیت بود که هیچ کس به آنها فایق نیامد و ایشان را ملزم ننمود، بلکه آنها بر همه فایق بودند و همه را به اندک اشاره الزام می‌دادند، چنانچه شاه ولایت پناه در خلافت ابابکر وقتی که به جهت تبعیتْ آن حضرت را به مسجد طلب نموده بودند، چون آن جناب داخل مسجد شد، ابابکر را در منبر رسول خدا دید، فرمود: «السلام علیک یا خلیفة الناس» ـ یعنی سلام بر تو ای آن کسی که خدا و رسول تو را خلیفه نکرده‌اند ـ در قرآن آیه‌ای که دلالت بر حقّیت خلافت تو نماید، نازل نشده است....

چون ابابکر سلام دادنِ آن حضرت را شنید، دانست که به یک سلام نمودن ملزم شده است. به اَتباع خویش روی نموده، گفت: ببینید که در حضور شما چگونه بر من سلام نمود. چرا ساکت شده‌اید، نه آخر خلافت من به صلاح و

صوابدید شما شده است؟! از غلبهٔ غیظ و خشم گفت: «أقیلونی أقیلونی؛ فلستُ بخیرکم و علیّ فیکم.» [۷۲]

بدان که خدای تعالی در کلام مجید در آیات کثیره علیّ بن ابی‌طالب را مخصوصاً و سایر ائمّهٔ اطهار را عموماً نعمت اللّه لقب داده است و به این لفظ بیان فرموده است. ذکر مجموع آیات، موجب تطویل خواهد بود؛ به جهت اثبات مطلب، مذاکرهٔ چند آیه ضرور است:

از آن جمله فرمود:

ـ ﴿یَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ یُنْکِرُونَهَا وَ أَکْثَرُهُمُ الکَافِرُونَ﴾. هر گاه معتقدِ این بشویم که غرض از نعمت خدای تعالی مأکولات و ملبوسات و سایر امتعهٔ دنیوی است تا به امروز هیچ کس منکر این گونه نعمای الهیّه نشده است، بلکه عموم خلق در طلب آنها مبالغه نموده، با یکدیگر مجادله و مخاصمه دارند. در این صورت، واضح است که «نعمت اللّه» جناب علیّ بن ابی‌طالب است که خلق او را به مصداق اخباری که خدای تعالی فرموده است، خواهند شناخت؛ یعنی در ولایت او تصریح و تبیین خواهد شد که همگنان مستحضر و مطّلع بشوند و بعد از آن انکار خواهند نمود و اکثر انکار کنندگان کفران از نعمت می‌جویند؛ ظهور و شناسایی نعمت در روز غدیر شد و انکار نعمت را در سقیفه کردند و خود را مظهر آیهٔ ﴿وَ لاتَکُونُوا کَالَّتِی نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْکَاثاً﴾ نمودند.

ـ و همچنین آیهٔ ﴿وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ﴾ اشاره بر آن است که پیغمبر ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ در اظهار خلافت علیّ ـ علیه السلام ـ و تعداد فضایل و مناقب آن سرور تغافل ننموده، متابعت حکمِ «زیّنوا زیّنوا مجالسکم بمدیح علیّ

بن أبی‌طالب» [۷۳] را نمایند.

ــ و دیگر سورهٔ مبارکهٔ ﴿ن وَ القَلَمِ وَ مَا یَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ وَ إِنَّ لَکَ لأَجْراً غَیْرَ مَمْنُونٍ وَ إِنَّ لَکَ لَعَلَیٰ خُلُقٍ عَظِیم فَسَتُبْصِرُ وَ یُبْصِرُونَ بَأَیِّکُمُ المَفْتُونُ إِنَّ رَبَّکَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِیلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالمُهْتَدِینَ﴾. این آیات خبر دهنده از روزی است که رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ مریض بود، مطالبهٔ دوات و قلم و کاغذ فرمود که وصیّت و تصریح مجدّد در خلافت علیّ فرماید، گفت: «إیتونی بدواتٍ و قلمٍ و بیضاء أکتب لکم کتاباً لن تضلّوا بعدی». [۷۴] فقال عمر: «حسبنا کتاب ربّنا إنّ نبیّکم لیهجر.» یعنی: قرآن ما را کافی است. وصیّت پیغمبر به کار نمی‌آید، به علّت اینکه مریض و محتضر است، لغو و بیهوده و هذیان می‌گوید.

خلاصهٔ معنی آیه این است که [قسم به] دوات و قلم و چیزی [که] رویِ آن می‌نویسند ـ یعنی کاغذ ـ نیستی تو به اظهار نمودن و نوشتن وثیقهٔ خلافت و ولایت علیّ بن ابی‌طالب که نعمت پروردگار تو است به دیوانه و هذیان‌گو. تو در خلقتْ استوار و محکمی هستی که امراض و ارتحال، تو را پریشان‌گو و دیوانه نمی‌کند. زود است که تو ببینی و آنها هم ببینند که کدام یک از شما مفتون و دیوانه و هذیان‌گو است. بدرستی که پروردگار تو اعلم است به حقیقت احوال آن کسی که از راه خدا گمراه است و اوست عالم به راه یافتگان.

و همچنین از جملهٔ القاب خاصّهٔ محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که در قرآن بیان فرموده‌اند، کلمهٔ نور است. آیهٔ ﴿اللّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکَوٰةٍ﴾. در بیان این فقره و اثبات این امر، دلیل معظمی است. در باب توحید، این آیه تفسیر و تأویل شده است. در اینجا حاجت به تکرار ندارد؛ و آیهٔ مبارکهٔ

﴿یُرِیدُونَ لِیُطْفِؤا نُورَ اللَّهِ بِأفْوَاهِهِمْ وَ اللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَ لَوْ كَرِهِ الكَافِرُونَ﴾؛ و در سورهٔ دیگر فرموده است: ﴿یُرِیدُونَ أنْ یُطْفِؤا نُورَ اللَّهِ بِأفْوَاهِهِمْ وَ یَأبَى اللَّهُ إلّا أن یُتِمَّ نُورَهُ وَ لَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ﴾ خلایق از اِطفای حقیقت نور الوهیت به عجز اعتراف دارند و در صدد اِطفای انوار فلکیه نیز نمی‌توانند برآمد. پس در اِطفای نور محمّدی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که با خلایق معاشرت و مشاهدت داشت، مبالغه می‌کردند، چنانچه بعد از آن حضرت ارادهٔ اِطفای انوار اهل البیت نمودند. با وصف آن همه تعدّی و ظلم که به آل محمّد ـ علیهم السلام ـ وارد شد، خدای تعالی انوار مقدّسهٔ آنها را یوماً فیوماً ظاهر و لایح فرمود.

و نیز در قرآن آل محمّد ـ علیهم السلام ـ را به لقب «خلفا» ملقّب فرموده، می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِی جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِی الأرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَیْهِ كُفْرُهُ وَ لایَزِیدُ الكَافِرِینَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إلّا مَقْتاً وَ لایَزِیدُ الكَافِرِینَ إلّا خَسَاراً﴾.

و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِی جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِی الأرْضِ وَ رَفَعَ بَعَضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِیَبْلُوَكُمْ فِی مٰا آتَیٰكُمْ إنَّ رَبَّكَ سَرِیعُ العِقَابِ وَ إنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِیمٌ﴾؛ و در موضع دیگر فرموده است: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِی الأرْضِ مِنْ بَعْدهِمْ لِنَنْظُرَ كَیْفَ تَعْمَلُونَ﴾.

و نیز آل محمّد را «علما» لقب داده است، چنانچه فرموده: ﴿وَ مِنَ النَّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الأنْعَامِ مُخْتَلِفٌ ألْوَانُهُ كَذٰلِكَ إنَّمَا یَخْشَى اللَّهَ مِن عِبادِهِ العُلَمَاءُ إنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ غَفُورٌ إنَّ الَّذِینَ یَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَ أقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَ أنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَ عَلانِیَةً یَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ﴾. اختصاص این آیه به آل محمّد ـ علیهم السلام ـ از چند ملاحظه است:

اوّل: خشیت آنها از خدا به واسطهٔ معرفت اللّه.

دویم: از کلمهٔ ﴿یَتْلُونَ کِتَابَ اللَّهِ وَ أَقَامُوا الصَّلَوةَ﴾ است. زیرا که تلاوت قرآن حقّ تلاوته که عالم بر تأویل و تنزیل قرآن و عمل کردن به فرایض او و اجرای احکام او را بین العباد نمودن، اختصاص به ائمّهٔ اطهار دارد و به اقامهٔ صلوة در عالم غیر از محمّد و آل محمّد کس دیگر نمی‌تواند اقدام نمود. برپا بودن صلوة از اثر وجود آل محمّد ـ علیهم السلام ـ است.

و همچنین اختصاص این آیه به آل محمّد از کلمهٔ ﴿أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَ عَلانِیَةً﴾ است. مقصود از انفاقِ رزقْ مأکولات و مشروبات نیست. زیرا که اینها غذای شیطانِ صورت می‌باشد. پس غرض از ﴿أَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَ عَلانِیَةً﴾ انفاقِ علم است که خلایق را در سرّ و در علانیه، تعلیم علم توحید و اسرار مبدأ و معاد فرمودند. آنچه را که از اسرار بود، سرّاً به اصحاب خاصّ فرمودند و هر چیزی که محتاجٌ الیه عامّهٔ خلق بود، در علانیه فرمایش می‌کردند.

و نیز از القاب خاصّهٔ آل محمّد ـ علیهم السلام ـ که در قرآن مذاکره شده است «أولی الأمر» است، یعنی دارای ولایت کلّیه. می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ أُوْلِی الأَمْرِ مِنْکُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِی شَیْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَی اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ تُؤمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الیَوْمِ الأخِرِ ذَلِکَ خَیْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأوِیلاً﴾. اهل تسنّن... به جهت اصلاح فساد خلافت خلفا معتقد بر آن‌اند که هر که از امّت رسول خدا ریاست حاصل نمود، اَولی الاَمر و دارای رتبهٔ ولایت کلّیهٔ حقّانیه خواهد بود. چون این مقام به جهت خلفای ثلاثه حاصل شد، لاجرم دارای ولایت کلّیهٔ حقّانیه شدند. به واسطهٔ اعزاز و اکرامی که خلق به آنها می‌نمودند، خدای تعالی قلبِ ماهیتِ آنها فرموده، مأمومیتِ آنها مبدّل به امامت و جهلِ آنها تعویض به علم شد. محض

اینکه با رسول خدا مهاجرت کردند و در غزوات آن حضرت حاضر بودند. زحمتهای بسیار کشیدند و در عوض خلافت یافتند.

و جماعت اهل تسنّن غفلت از این دارند [که] امارت کلّیه، اختصاص به عترت دارد. تبعه را در او شرکت روا نیست؛ و در باب تبعه، این آیه عزّ نزول یافته است: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هَاجَرُوا وَ جَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الَّذِينَ آوُوا وَ نَصَرُوا أُولَئِکَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾. با وصف نزول این آیه، ولایت عامّه و امارت کلّیه به جهت تبعه نخواهد بود، بلکه ولایت آنها «بعضهم أولیاء بعض» است. در این صورت، «أولی الأمر» آل محمّد خواهند بود.

در اوراق سابق گفتیم که حضرت ابراهیم، آل محمّد را «مسلمین» نام گذاشت و هر یک از انبیا که به فیض مشاهدهٔ انوار مقدّسه رسیدند، اسمی گذاردند. حضرت شعیب ـ علیه السلام ـ آل محمّد را «بقیّة اللّه» نامیده است، چنانچه در نصیحت قوم خود می‌فرماید: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

و نیز آل محمّد را در قرآن به لفظ «أسماء» بیان فرموده، می‌فرماید: ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾. خدای تعالی نور ولایت آل محمّد را که اسماء اللّه هستند، به آدم نمود.

و نیز در قرآن خدای تعالی علیّ بن ابی‌طالب را «طریق» نامیده است، می‌فرماید: ﴿وَ أَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَ مِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِکَ تَحَرَّوْا رَشَداً وَ

أمَّا القَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً وَ أنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأسْقَيْنَاهُمْ مَآءً غَدَقاً لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ مَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَاباً صَعَداً وَ أنَّ المَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلاتَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أحَداً وَ أنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً﴾. این آیه در باب قاسطین که به معاویه تفسیر شده است، نازل شده. قاسطون را در مقابل مسلمون بیان فرموده است؛ و محقّق می‌شود که معاویه و اَتباعِ او از اسلام خارج بودند و هیزم جهنّم خواهند شد. «قسط» در لغت به معنی جور و بیداد و پراکنده کردن است و ﴿أنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾ علیّ بن‌ابی‌طالب است.

و نیز آن حضرت و اولاد او را «ذکر ربّ» و «مساجد» نامیده و آنها را به خود اختصاص داده است. قال رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «الناس کلّهم من شجرة شتّیٰ. أنا و علیّ من شجرة واحدة.» [۷۵] مقصود از شجره در حدیث حقیقت و طینت است که محمّد و علیّ از یک جنس و جوهر بودند؛ و در حدیث دیگر فرمود: «أنا و علیّ من نور واحد.» [۷۶] ایشان منزّه‌اند از عنصر آب و خاک؛ مادّه و ماهیّتِ آنها عقل است و عقل چون ارادهٔ توجّه به عالم اجسام نمود، در مثل و در مشابهت همچون آینه است. هر شیءای از اشیا که مدرک و حسّاس و متحرّک بالاراده است، وقتی که به محمّد و آل محمّد نظر افکند، باطن خود را در ظاهر آنها مشاهده می‌کند و به همین جهت بود که بعضی بدون سابقه و لاحقه از محبّین و جمعی از مبغضین اهل البیت بودند. سلمان که به آنها نظر می‌نمود، آل محمّد را اَحسن الأشکال می‌دید و ابوجهل برعکس آنچه سلمان دیده بود، مشاهده می‌کرد.

و آن حضرت در تبلیغ رسالت به جنّ و اِنس مبعوث بود. صنفِ بنی نوع

انسانی او را از جنس خود دیده و از زمرهٔ ﴿لَيَأكُلُونَ الطَّعَامَ وَ يَمْشُونَ فِي الأَسْوَاقِ﴾ می‌پنداشتند؛ و جماعت جنّ او را هزار درجه از خود اَلطف و جسم مجرّد تصوّر می‌کردند؛ و ملائکه معتقدِ این بودند که آن وجودِ مبارکْ اشرف ملائکه و ربّ النوعِ آنهاست. جوهرِ ادراک هر صنفی به قدرِ وسعت و ظرفیت خویش به علوّ مدارج کمال محمّد و آل محمّد می‌افزود:

گفت: من آیینه‌ام مصقول دست ترک و زنگی در من آن‌بیندکه‌هست

و اگر غیر از این بود، به واسطهٔ عدم مجانست، هیچ یک از طبقات جنّ و انس و ملائکه، اطاعتِ اوامر و نواهی او را نمی‌کردند و هیچ وقتْ مشهود و ملحوظِ آن حضرت نمی‌شدند. خداوند می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ در صورتی که حکمت بالغه، ملاحظهٔ لسان قوم را فرموده باشد، چگونه ممکن است که رعایت مجانست را ترک کرده و از غیر جنس آنها به سوی آنها مبعوث فرماید؟! در این صورت، انبیای مبعوث شدهٔ جنّ از نوع جنّ و انبیای مبعوث شدهٔ اِنس از نوع اِنس باشد، مثل اینکه انبیای سلف مبعوث به نوع خود بودند. اگر جنّ، اطاعتِ آنها را می‌نمود، علّت خارجی داشت، مثل اینکه اطاعت جنّ از حضرت سلیمان به واسطهٔ خاتم است و خلایق خاتم را انگشتر تصوّر نموده، در نگین و نقش و فلز آن اختلاف نموده‌اند و نمی‌دانند که غرض از خاتم «خاتم الانبیاء» است. اطاعت جنّ و انس و باد و غیره از حضرت سلیمان به واسطهٔ خاتم بود؛ یعنی بر حسب اشارهٔ باطنی خاتم پیغمبران بود، دخل به انگشتر یاقوت و فیروزه که حلقهٔ آن طلای خالص یا نقره یا چیز دیگر باشد ندارد. نعم ما قال:

گوهر جام جم از کانِ جهانِ دگر است
تو تمنّا ز گِل کوزه‌گران می‌داری

اینکه گفته‌اند انگشتر در انگشت داشت، کنایه از این است که مدام در ذکر و یاد حقیقت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و آل محمّد ـ علیهم السلام ـ بود و هیچ وقت غفلت و فراموشی نداشت، مثل انگشتری که پیوسته در انگشت و در مدّ نظر سلیمان باشد.

اینکه می‌گویند دیو انگشتر را از انگشت سلیمان ربود، کنایه از این است که از برای سلیمان از محمّد و آل محمّد غفلت و فراموشی دست داد و دیوِ غفلت یاد محمّد و آل او را از خاطر سلیمان ربود.

و عزل سلیمان از سلطنت، اشاره بر آن است که آن ودیعه که در کمون داشت، از او مرتفع شده بود و در انظار اهل عالم با سایر خلقْ حکم مساوات داشت؛ همچنانکه در الماس ودیعهٔ برق و جلالت وقتی که از او سلب بشود، با شیشه مساوی خواهد بود.

اینکه می‌گویند چهل روز حیران و سرگردان بود، آخر الامر انگشتر را در شکم ماهی یافت، کنایه از این است که چهل روز زحمت و ریاضت کشید، آخر الامر از برکت ذکر یونسیه مجدّداً خاتم ولایت در انگشت کرد. ذکر یونسیه که سبب خلاص یونس از بطن حوت شد، کلمهٔ طیّبهٔ «لا إله إلّا أنت سبحانک إنّی کنت من الظالمین» بود و سلیمان نیز از برکت این ذکر مبارک از عزلت رهایی یافت و به واسطهٔ متمسّک شدن به حقیقت محمّد و آل محمّد بود که نوح از طوفان رها شد و ابراهیم از نار نمرود خلاص گردید و موسی ـ علیه السلام ـ از شرّ

فرعون به وادی ایمنِ ولایت متحصّن گردید و عیسی به آسمان رفعتِ محمّد و آل محمّد عروج کرد؛ و به ملاحظهٔ اتّحاد جنسیت بود که خاتم انبیا فرمود: «یا علیّ! أنت منّی بمنزلة هارون من موسی إلّا أنّه لا نبیّ و بعدی.» [۷۷]

و محضِ مجانست و یگانگی بود که امیرالمؤمنین را به وادی الجنّ فرستاد. هر گاه غیر از آن حضرتْ دیگری را می‌فرستاد، اوّلاً آن شخص قدرت دیدن طوایف بنی جان را نداشت. فرضاً اگر می‌دید، از منتهای غلبهٔ وحشت و خوف او را غش عارض می‌شد و کارش به جنون و به هلاکت منجرّ می‌گردید.

و همچنین به جهت دفع طاغیان بئر العلم آن حضرت مأمور شد.

و نیز به جهت تلاوت آیات سورهٔ برائت در مکّهٔ معظّمه ابتدا به جهت مجانست ظاهر و باطنِ ابابکر با قریش و اهالی مکّه ابابکر را مأمور فرمود و در ثانی به امر سماوی شاه ولایت را مأمور فرمود که معجّلاً برود و آیات را از ابابکر باز ستاند و خود آن حضرت به اقدام این امر قیام فرماید. چون ابابکر از بین راه معاودت نمود، خدمت حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ رسید و عرض کرد: آیا از من تقصیری ظاهر شد که آیات را از من باز گرفته، به علیّ بن ابی‌طالب دادی؟

حضرت فرمودند: من این کار را به امر سماوی کردم. جبرئیل نازل شد که خداوند می‌فرماید: «تبلیغ رسالت ما را یا تو باید بکنی و یا کسی که از تو باشد» و من به حسب امتثال امر سماوی، علیّ را فرستادم که آیات را از تو گرفته، خود به مکّه و در موسم حجّ به کفّار بخواند.

و از جمله آیاتی که اشاره به اختصاص و اتّحاد آل محمّد است با محمّد و

امتیاز آل را از نااهل داده است، این آیه است که در روز مباهله نصارای نجران عزّ نزول یافت، می‌فرماید: ﴿قُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أبْنَائَنَا وَ أبْنَائَكُمْ وَ نِسَائَنَا وَ نِسَائَكُمْ وَ أنْفُسَنَا وَ أنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الكَاذِبِينَ﴾. چون این آیه نازل شد، پیغمبر تلاوت فرمود، فوراً علیّ و فاطمه و حسنَین را داخل در ردای مبارک نمود. در آن وقت عبّاس و سایر بنی هاشم همه حاضر بودند و در خانهٔ حضرت رسول، عایشه و حفصه و سایر زوجات حضور داشتند؛ مطلقاً اعتنا به هیچ یک نفرمود. آنها [را] از جنس خود ندانست و عرض کرد: «الهی! هؤلاء أهل بیتی» [۷۸] اهل بیت من اکنون همین چهار تن است که الحال حاضرند.

و در این آیه، خدای تعالی علیّ - علیه السلام - را نفس رسالت خواند و آیهٔ تطهیر ﴿إنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ البَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ اختصاص حقیقی به این جمع و به ما بقی ائمّهٔ اطهار که بعد از آنها قدم به عرصهٔ شهود نهادند، دارد.

و در شجاعت ظاهری آن حضرت، همین قدر کافی است که دین اسلام از غلبهٔ سعی و اهتمام آن جناب، ظاهر و آشکار شده، معنی حدیث «أنا نبیّ بالسیف» [۷۹] سمتِ ظهور و وضوح یافت. هنگام مقاتلهٔ امیرالمؤمنین علیّ با عمرو بن عبدود خاتم انبیا فرمودند: «برز الإیمان کلّه إلی الکفر کلّه» [۸۰] و نیز فرمودند: «ضربةُ علیٍّ فی یوم الخندق أفضلُ من عبادة الثقلین» [۸۱] و در قوّت بازوی مبارک شاهدی اَوضح و اَصدق از باب خیبر نخواهد بود. در کتاب حیوة الحیوان نوشته است: «قال فی دُرّة الغوّاص و ممّا یؤثر من شجاعة علیّ - علیه السلام - أنّه کان إذا اعتلی قدّ و إذا اعترض قطّ. فالقدّ قطع الشیء طولاً و القطّ قطعه

عرضاً.» [۸۲]

و از کثرت ظهور اعجاز و خوارق عادات که از آن حضرت مشاهده شد، قومی او را معتقدِ رتبهٔ الوهیت شدند، چنانچه در کتاب حیوة الحیوان نوشته است: «و کان قوته من دقیق الشعیر یأخذ منه قبضةً فیضعها فی القدح ثمّ یصبّ علیها ماءً فیشربه و کان قد تفرّق علیه الخوارج و اعتقد بعض الناس فیه الإلهیة فأحرقهم بالنار.» [۸۳] و از اشعار آن حضرت که اشعار به این معنی دارد، این است که می‌فرماید:

لمّا رأیتُ الأمر أمراً مُنکرا أوقدتُ ناری و دعوتُ قنبرا
ثمّ احتفرتُ حُفراً و حُفرا و قنبراً یحطم حطماً منکَرا

و در فتوّت و جوانمردی، مقتدای اَنام بود. ملائکهٔ سماواتْ شاه ولایت را به این کلمات ستوده، می‌گفتند: «لا فتیٰ إلّا علیّ لا سیف إلّا ذوالفقار.»

و آن حضرت به خلایق رئوف و رحیم بود، چنانچه در شأن او فرمودند: «أنا و علیّ أبوا هذه الأُمّة.» [۸۴]

چراغ راه هدایت بود، به دلیل حدیث نبوی که فرمود: «فاهتدوا بالشمس و إذا غابت الشمس فاهتدوا بالقمر و إذا غاب القمر فاهتدوا بالزهرة و إذا غابت الزهرة فاهتدوا بالفرقدین» مراد از شمس، خاتم انبیا و مقصود از قمر، علیّ مرتضی و منظور از زهره، فاطمهٔ زهرا و فرقدین کنایه از حسنَین ـ علیهم السلام ـ است.

و آن حضرت سفینة النجاة بود به مصداق حدیث: «مَثَل أهل بیتی کمَثَل سفینة نوح. مَن تمسّک بهم نجیٰ و مَن تخلّف عنهم غرق.» [۸۵] نعم ما قال:

ما و اصحابیم چون کشتیّ نوح هر که دست اندر زند یابد فتوح

اَسخای ناس بود به مکاشفهٔ آیهٔ ﴿وَ يُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهُ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً﴾ و مظهر آیهٔ ﴿لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الأَذَىٰ﴾ بود به موافقت آیهٔ ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لا شُكُوراً﴾.

خائف‌ترین خلق بود از خالق به توضیحِ آیهٔ ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَبِّنَا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾.

و ایمن از سخط و عذاب الهی بود به شهادتِ ﴿فَوَقَيْهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ اليَوْمِ وَ لَقَّيْهُمْ نَضْرَةً وَ سُرُوراً﴾.

و صبورترین خلق بود در وارداتی که از امّت به آن جناب رسید، به تصدیق آیهٔ ﴿وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيراً﴾.

و وفا کنندهٔ نذر و عهد بود به تصریحِ آیهٔ ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾.

و محبّت آن سرور، سبب نجات از قهر و سخط حضرت داور است، به تأییدِ حدیثِ: «حُبّ عليّ حسنةٌ لايضرّ معها سيّئة و بغض عليّ سيّئةٌ لاينفع معها حسنةٌ.» [۸۶]

دوست می‌داشت آن حضرت خدا و رسول را، و دوست می‌داشتند آن حضرت را خدا و رسول به مفاد حدیث نبوی که در غزوهٔ خیبر فرمود: «لأعطينّ الراية غداً رجلاً يُحبّ اللّهَ و رسولَه و يُحبّه اللّهُ و رسولُه» [۸۷] این بفرمود و رایت را به علیّ بن ابی‌طالب سپرد.

بدان که چهار چیز در اسلام ضرورت داشت و تعهّد هر چهار به عهدهٔ محمّد و آل محمّد بود و ایشان به اَحسنِ وجه و اَبلغِ نهجی از تعهّد هر چهار بر آمدند و

این چهار چیز:

اوّل: اظهار

دویم: اجرا

سیّم: اثبات

چهارم: ابقاست

و بدون این چهار چیز، اسلامْ جهتِ جامعیت حاصل نمی‌کند.

مقام اوّل: اظهار بود؛ و تعهّد آن به عهدهٔ خاتم انبیا است؛ و آن حضرت اظهار دعوت اسلام به خاصّ و عام فرمود؛ و خطاب مستطابِ جامعهٔ ﴿یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنِّی رَسُولُ اللَّهِ إِلَیْکُمْ جَمِیعاً﴾ و ندای کاملهٔ «کنتُ نبیّاً و آدم بین الماء و الطین» را به مَسامع اهل عالم رسانید؛ و در مذاکرهٔ «قولوا لا إله إلّا اللّه تفلحوا» [۸۸] جدّ و جهد فرمود؛ و در تبلیغ رسالت و تکمیل ولایت و نبوّت نکته‌ای از نکات را ترک ننمود. حکم محکم ﴿یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِن رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رَسَالَتَهُ وَ اللَّهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ﴾ را در غدیر خم آشکارا کرد و او را به بیان کافی: «مَن کنتُ مولاه فعلیٌّ مولاه» تصریح و تکمیل فرمود. اوامر و نواهی اسلام را در مواقع و موارد عدیده بیان کرد و از عهدهٔ آن چیزی که بر ذمّه داشت، برآمد.

و مقام دویم: که اجراست؛ و تعهّد فرمود او را حضرت نفس نبوّت و شخص ولایت، مظهر العجائب، علیّ بن ابی‌طالب ـ علیه السلام ـ و آن حضرت در اجرای دین اسلام به قدری در راه خدا جهاد کرد و از عَبَدهٔ اَصنام و اَبطال و اَشرار گشت که معنی حدیث نبوی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که فرمود: «أنا نبیّ بالسیف» به

وضوح رسید.

و حدیث خاصّ و خالصِ: «ضربةُ علیّ فی یوم الخندق أفضلُ مـن عـبادة الثقلین»، «لا فتیٰ إلّا علیّ لا سیف إلّا ذوالفقار» ما را از ذکرِ ما بقی مساعی جمیلهٔ آن حضرت مستغنی دارد.

بالجمله: آن جناب طوایف ذوی‌العقول را به دلایل و حجّت قاطعه و مواعظ حسنه، و جماعت اراذل و مجهول را به ضربِ ذوالفقار جبراً و قهراً متقلّد قلادهٔ اسلام کرد. اجبار محمّد و علیّ خلق را در قبول شرف اسلام از غلبهٔ لطفی بود که به مخلوقات خدای تعالی داشتند. از فرط محبّت به بنی نوع انسانی می‌فرمود: «أنا و علیّ أبوا هذه الأُمّة.» نبینی که والدین به جهت حفظ صحّتْ اطفال خود را داروی تلخ می‌دهند و حجامت مـی‌کنند. از خـوردن اغـذیهٔ چـرب و شـیرین ممانعت می‌نمایند. جملهٔ این امور به حسب ظاهر، اذیّت و عداوت مـی‌نماید. ولی در باطن، همه محبّت و صفاست.

مقام سیّم: اثبات است که به عهدهٔ حضرت امام حسن مجتبی بود. صلح آن جناب با معاویه و بیعت نمودنِ آن بزرگوار به آن مردودِ مطرود، این معنی را ثابت نمود که تمکین حیدر کرّار از خلفای ثلاثه به جهت حقّیت و اولویت آنها نبود. قلّت انصار و نقصان اسباب ظاهر و حکمتها و مصلحتهای باطن که در امتحان و آزمایش و تمیّز اَبرار از اشرار مقصود بود، از غلبهٔ خصم و هجوم عوام، مصلحت ظاهر اسلام و حفظ اصحاب را در تحمّل و سکوت دید و در کُنج خلوت و انزوا نشست و با وصف این در موارد خاصّ در تقویت اسلام و ارشاد صاحبان نفوس مطمئنّه مبالغه و اهتمام می‌فرمود و به هر وسیله بـود نگـذاشت چـراغ اسـلام

خاموش بشود و تزویر و تدلیس خلفای جور خاطرنشینِ عموم اهل اسلام گردد.

هر گاه عموم خلق در حقّانیت علیّ و بطلان خلفا تردید داشتند، در حقّانیت امام حسن و بطلان معاویه مطلقاً جای تردید نبود. یکی از حکمتهای بیعت امام حسن با معاویه اثبات این مطلب را نمود که تمکین علیّ ـ علیه السلام ـ از خلفا دلیل حقّانیت آنها نخواهد شد. جایز و ممکن است که در مقام ضرورتْ حقّ از باطل تمکین نماید، همچنانکه حضرت موسی سالها در خانهٔ فرعون بود و به حسب ظاهر از او کمالِ تمکین را می‌نمود تا وقتی که قدرت و استیلا به جهت آن جناب حاصل شد.

درید و برید و شکست و ببست   یلان را سر و سینه و پـا و دست

چهارم: مقام ابقاست که دین اسلام باقی و پایدار بماند؛ و تعهّد آن را جناب امام حسین فرمود. تفصیل آن به طور اجمال و اختصار این است که: حکومت و استیلای معاویه امتداد یافت. هر یک از اصحاب و اشخاصِ مهاجر و انصار که صاحب دین و دارای رتبهٔ یقین و محبّ خانوادهٔ رسالت بودند، به هر حیله و تدبیری که ممکن بود آنها را مضمحل کرد؛ و وجه معاش برخی را که از بیت المال به جهت آنها مقرّر بود، مقطوع نمود. کُمّلین اصحاب را در انظار خلایق خوار و بی‌مقدار ساخت. اشخاصی را که دین به دنیا فروختند، ترویج کرد و بر مدارج حرمت و فخامت و علوّ شأن و ارتفاع مرتبه و منزلت آنها مبالغه نمود؛ و به مقدار انعام و مرسومی که داشتند افزود و ایشان را مأمور به این امر کرد که در فضایل و مناقب بنی‌امیّه ـ که شجرهٔ ملعونه بودند ـ جعل احادیث و اخبار نموده، در میان خلق منتشر کنند به اقتضای فطرت شوم و وعدهٔ صِلات و جوایز موجود

و موهوم در جعل احادیث به قدری تهمت به حضرت رسالت ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ زدند که پایانی از برای آن نیست. چون این خدمت را انجام دادند، به مجموع معلّمینِ اطفال قدغن کرد که این احادیث را به اطفال درس داده، خاطرنشانِ آنها بکنند.

و در اِطفای انوار و اعجاز حیدر کرّار مبالغه‌ها نمود تا به این مرتبه که در زمان خلافت شاه ولایت پناه روزی آن حضرت در بالای منبر نشسته بود که ناگاه مار بسیار عظیمی از یکی از ابواب مسجد کوفه داخل شد. خلایق وحشت نموده، مضطرب شدند. آن حضرت با کمال سکون و وقار اهل مسجد را آرام داد تا اینکه مار به نزدیک منبر رسید و به زبان فصیح به آن حضرت سلام داد و از مقصود خود سؤال کرده، جواب شنید و از همان باب معاودت نمود. از غلبهٔ اشتهار باب مذکور به باب الثعبان و باب الاعجاز موسوم شده بود. معاویه محض بطلان این معجزه و اختفای این امر مخصوصاً آدمی به حبشه فرستاد، فیل قویّ هیکلی آورده حکم کرد در مقابل همان باب مسجد باز داشتند و مدّتها در آنجا بستند و اسم باب الثعبان را به باب الفیل مبدّل نمود که تا کنون به همین اسم موسوم است.

و به این قدرها اکتفا نکرده، به راویان اکاذیب احادیث و اخبار تأکید و مبالغه نمود که در مجالس و محافل این طور بنمایند و جلوه بدهند که ما بین خاتم انبیا و علیّ بن ابی‌طالب کدورت و خصومتِ مفرط بود که محض حفظ صورت ظاهر، طرفین مخفی می‌داشتند؛ و این فقره را طوری شیاع داد که خلایق بر حسب امر معاویه در مساجد و منابر و مواقفْ سبّ وصیّ رسول نموده، در

محضر معاویه به ارتکاب این امر شنیع تقرّب می‌جستند و از خدا و رسول شرم نمی‌کردند.

و به این قدر هم قناعت نکرده، از مجموع اهل اسلام بیعت خلافت یزید ملعون را گرفته، او را ولیعهد خود نمود و از وجنات احوال ظاهر شد که امر خلافت امّت پیغمبر - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - سالهای فراوان در میان قرده و خنازیر بنی‌امیّه برقرار می‌ماند و هر یک از آن ملاعین واجبی را ترک و بدعتی را آشکار نموده، عنقریب اسم اسلام را هم از جهان مرتفع خواهند نمود. لاجرم جناب امام حسین - علیه السلام - تن به شهادت در داده، از مقتول شدن خود احیای دین و ابقای ملّت حضرت سیّد المرسلین فرمود. تدبیر پخته و خیال فاسد معاویهٔ ملعون را خام و ضایع نمود. اغلب خلق یک دل و یک جهت شدند که تصرّف آنها در امر خلافتْ محض خلافت بوده است؛ و مجموع آن احادیث مجعول و بی‌اصل و خود آن بد اصل مستحقّ لعن و سبّ و شتم و طعن است.

وقتی که سیّد الشهداء - صلوات اللّه علیه - عزیمت سفر عراق را تصمیم داد، محمّد حنفیّه عرض کرد: «فدای تو شوم، فسخ عزم سفر عراق کن که در آنجا از دوستان شما کسی را نمی‌بینم و در اهل عراق وفا وفاق نیست. می‌ترسم با تو همان کنند که با پدرت علیّ و برادرت حسن کردند.»

آن حضرت فرمود که: «از عزیمت این سفر ناگزیرم. در خواب جدّ بزرگوارم را دیدم که مرا به توجّه سفر عراق امر نموده، فرمود: ای حسین! در نزد خدای تعالی مرتبه و مقامی هست که مخصوص توست و تو به آن مقام نتوانی رسید الّا به شهادت؛ و خوف تو هر گاه به جهت مقتول شدنِ من است و از این امر

اندیشناکی، بدان و آگاه باش که بنی‌امیّه دست از من برندارند تا دل پُر خونم را از اندرونم بیرون کشند و من اجتناب و اعراض دارم که در مکّه بمانم و خون من در حرم خدای تعالی ریخته بشود و به واسطهٔ من حُرمتِ حرم ضایع گردد.»

عرض کرد: «به ولایت دیگر توجّه فرما.»

حضرت فرمود: «به خدا قسم هر گاه در سوراخ حیوانات پنهان بشوم، بنی‌امیّه مرا بیرون آورده، مقتول خواهند نمود.»

محمّد عرض کرد: «حال که از سفر عراق چاره نیست، عیال و اطفال را با خود همراه مبر که اگر کار دگرگون شود، گریه و زاری عیال و اطفال تو را مهموم و مشغول می‌دارد.»

حضرت فرمود که: «از بردن آنها چاره نیست. بنات رسول خدا و عموم صبایا و اطفال باید در این سفر با من همراه باشند تا در راه ابقای دین خدا خودم کُشته و عیالم اسیر بشوند.»

محمّد عرض کرد: «إنّا للّه و إنّا إلیه راجعون.»

و جناب سیّد الشهداء در تمام ایّام سفر عراق مذاکرهٔ شهادت حضرت یحییٰ می‌کرد و می‌فرمود که: «در بی‌اعتباریِ دنیا همین کافی است که محض استرضای زن زانیه، سرِ یحیی بن زکریا را از بدن جدا کرده، در طشتی نهاده، به حضور آن ملعونه حاضر کردند. زود باشد که به جهت خشنودی ولد الزّنای بنی‌امیّه، سرِ مرا از بدن جدا کنند و در طشتی نهاده، نزد آن ملعون حاضر سازند.»

زینب خاتون عرض کرد که: «ای برادر! آیا در این سفر شهید و قتیل خواهی شد؟»

حضرت فرمود: «بلی! به قسمی شهید می‌شوم که وحش و طیر بر من بگریند.»

امام حسین در سفر عراق، اهل البیت را محضِ این همراه خود آورد که اسیر بشوند به آن نهجی که اتّفاق افتاد؛ و اهل مجموع بلاد در همهٔ منازل و شهرها سرهای شهدا را بر بالای نیزه و بنات رسول خدا را اسیر و دستگیر و بر شتران برهنه سوار، در مجلس ابن زیاد و در مجلس یزید مشاهده نمایند تا معلومِ خلق بشود که در کربلا نسبت به آن حضرت چه واقع شده است. در واقع هر یک از آن عیال و اطفال، شاهد قضیهٔ کربلا بودند. هر گاه عیال با حضرت نبود، مجموع خلق که در کربلا حاضر نبودند تا بدانند که نسبت به آن حضرت چه واقع شد و برای بنی‌امیّه ممکن بود که بعد از وقوع شهادت آن حضرت و حصول مقصود خودشان، اِبا و امتناع از قتل آن جناب نموده، بگویند: «ما از شهادت آن جناب اطّلاع نداشتیم. از مکّه به کوفه می‌آمد، اعراب بادیه به طمع مال او را نشناختند و شهید کردند» و همهٔ خلق این حرف را قبول می‌نمود. وقتی که اهل جمیع بلاد و امصار سرهای شهدا را بالای نیزه و اهل البیت را مأسور و منهوب مشاهده کنند، لابدّ خواهند فهمید آنچه را که باید بفهمند.

مؤیّد این قول آنکه روزی ابن وکیده سرِ مبارک آن حضرت را در شام از دروازهٔ دمشق آویخته دید. عالم در نظرش تیره و تار شد. با خود گفت: این همه خواری و بی‌احترامی به سرِ مبارک فرزند رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ روا نیست. امشب می‌آیم به هر نحو که ممکن است، این سر را دزدیده، دفن می‌کنم. فوراً سرِ مبارک به تکلّم آمده، فرمود: «ای ابن وکیده! زنهار پیرامون این

کار نگرد و متعرّض سرِ من مباش تا مجموع خلق به رأی العین ببیند که از ظلم یزید بر من چه‌ها وارد شده است.»

مسلّماً اگر ابن وکیده سرِ آن حضرت را دفن می‌کرد، در واقع و نفس الامر خدمتی به جماعت بنی‌امیّه کرده بود و نمی‌گذاشت قُبح عمل آنها ظاهر بشود. نعم ما قال:

إنّ الرماح الواردات صدورها — نحر الحسین تقاتل التنزیلا
جآء برأسک یا بن بنت محمّد — متزمّلاً بدمائه تزمیلا
و یهلّلون بأن قتلت و إنّما — قتلوا بک التکبیر و التهلیلا
و کأنّما قتلوا أباک محمّد — صلّی علیه اللّه و الجبریلا

و مختصر معنی حدیث نبوی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که فرمود: «حسین منّی و أنا من حسین» [۸۹] آن است [که]: آن چیزی را که من اظهار کردم، همان است که حسین سبب اِبقای آن خواهد شد؛ و آن چیزی که حسین باعث اِبقای آن می‌شود، همان است که من اظهار کرده‌ام. در این صورت، حسین از من است و من از حسین هستم.

و نیز معنی حدیث: «مداد العلماء کدماء الشهداء» [۹۰] اشاره به این مطلب است که ریخته شدن دمای شهدا محضِ اِبقایِ دین است. مدادی که در احقاق حقّ و ابطال باطل نوشته شود، موجب ابقای دین خواهد شد. پس هر که فیض شهادت را درنیافت، باید در این فقره اهتمام نماید. شاید از مداد نتیجه بردارد.

بدان که در بعضی اخبار وارد شده است که در قیامت، صفوف خلایق منعقد می‌گردد. یک صف را حضرت رسول شفاعت می‌فرماید و ما بقی صفوف را

جمیعاً جناب سیّد الشهداء ـ علیه السلام ـ شفاعت خواهد فرمود. بعضی تأمّل دارند که به این تقدیر باید به افضلیتِ جناب سیّد الشهداء از پیغمبر قائل بشویم. وقوع یافتن این شبهات به جهت این است که خلق معنی شفاعت را نمی‌دانند. شفاعتِ انبیا و اولیا را در حضور پروردگار، مثل شفاعت صدور و وزرا در حضور سلاطین قیاس نموده‌اند که در حضور خدای تعالی می‌ایستند و مستدعی عفو تقصیر مقصّرین می‌شوند، بعضی قبول و برخی لا قبول خواهد شد.

و به همین قیاس است که می‌گویند جناب سیّد الشهداء در روز قیامت در میدان شفاعت سوار ذوالجناح می‌شود و به امر شفاعت اقدام می‌نماید. البتّه سواری ذوالجناح به جهت این است که عرصهٔ محشر وسیع می‌باشد. [از] گرمی هوا و تعدّد صفوف و کثرت نفوس پیاده نمی‌توان حرکت نمود؛ و غفلت از این دارند که شفاعت به معنی هدایت کردن و راه نمودن است. هر که به ارشاد و اهدای هر کس داخل بهشت شد، به شفاعت او داخل شده است. شفاعت یعنی قبول تکلیف. هر که اطاعت اوامر و نواهی انبیا و اولیا نمود و تکالیف آنها را در این جهان معمول داشت، همان اطاعت کردن و قبول نمودن، موصل دخول جنّت می‌شود. آن کسی که ردّ احکام انبیا کرد و در مقام جحود و عناد و عدم اطاعت و انقیاد برآمد، مطلقاً قبول شفاعت در حقّ آن شخص نشده است. در حقیقت، ردّ و قبول شفاعت انبیا به دست خود شخص است. هر که طیّ مسافت با چراغ نمود، راه یافت و آن که در ظلمت قدم گذاشت، نگونسار شد. از بدو اسلام تا روز شهادت جناب سیّد الشهداء، مسلمین که شرفِ صحبتِ حضرت رسالت ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ را دریافت نمودند و ایمان آنها قلبی بود، این

جمع اشخاصی هستند که به شفاعت ارشاد و اهدای پیغمبر - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - داخل بهشت می‌شوند.

چون بنی‌امیّه اسبابی فراهم آوردند که بنیان اسلام بکلّی منهدم می‌شد، دیگر از محمّد - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - امّتی باقی نمی‌ماند که به بهشت بروند. منحصر بود به همان معدودی که یک صف بودند. مجموع خلق، امّت بنی‌امیّه می‌شدند. شهادت سیّد الشهداء بنیانِ مکرِ ماکرین و کید کائدین را برانداخت. بعینه مثل این بود که پیغمبر - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - عود به عالم دنیا نموده، خلق را دعوت جدید و اسلام را رونق تازه بدهد. چون این اثر از وجود آن حضرت ظاهر شد، از آن روز به بعد هر که از امّت خاتم انبیا - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - داخل بهشت بشود، به واسطهٔ ابقای اسلام و ارشادی است که سیّد الشهداء نمود و در حقیقت سیّد الشهداء شفاعت ما بقی امّت پیغمبر را نموده، اغلب خلق را از شرّ بنی‌امیّه و شجرهٔ ملعونه خلاص فرموده است.

معنی آیهٔ ﴿مَن ذَا الَّذِی یَشْفَعُ عِنْدَهُ إلّا بِإذْنِهِ﴾ این است که حقیقت آدمی - به طوری که در توحید بیان شد - واقع است در صورت ظاهر آدمی که او را ﴿بُیُوتٍ أذِنَ اللَّهُ أنْ تُرْفَعَ﴾ فرموده است؛ هر گاه استعداد رفعت بـه جـهت آن شـخص هست، به این معنی که قبول تکالیف و ارشاد و اهدای انبیا و اولیا نموده است و خدای تعالی به مصداق آیهٔ ﴿إنَّکَ لاتَهْدِی مَنْ أحْبَبْتَ وَلَکِنَّ اللَّهَ یَهْدِی مَنْ یَشَاءُ﴾ توفیق اطاعت عطا فرموده باشد، اذن شفاعت بـه انـبیا داده شـده است و او را شفاعت نموده‌اند و در دم نزع، روح او را قدرت عروج به سماوات و اذن رفعت به مدارج عِلویّه خواهد بود؛ و اگر اطاعت ننموده است، قبول شفاعت هم نشده

است، شافعی برای او نیست. از طریق خارج بوده است. در آن وقت به اقتضای عمل خودش جزا داده خواهد شد. اذن رفعت دادن خدای تعالی به مخلوقات، کنایه از عطا فرمودن استعداد است، همچنانکه به ماهی اذن دخول بحر داده شده است و به طیور اذن طیران نمودن داده‌اند، پریدن و نپریدن به اختیار خودش می‌باشد و همین اذن رفعت سماوات را به حقیقت آدمی داده‌اند که بعد از موتْ طیّ طُرُق سماوات کرده، از حضیض ذلّت به اوج رفعت مرتفع شود. هر گاه استعداد حاصل نمود، عروج خواهد کرد الّا هبوط واقع شده، وادی هاویه خواهد پیمود.

بدان که اطفالی که در گهواره تکلّم نمودند:

نخستین: طفلی بود در خانهٔ عزیز مصر که در تهمت زدنِ زلیخا یوسف را متکلّم شد و گفت: ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَ هُوَ مِنَ الكَاذِبِينَ وَ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾.

و دیگر: طفل ماشطهٔ فرعون بود که مادرش ایمان آورده بود. فرعون به جهت تهدید آن ضعیفه، طفلِ او را به تنور انداخت و آن طفلْ مادر خود را تحذیر از کفر نموده، می‌گفت: ای مادر! میان تو و بهشت زیاده از یک قدم فاصله نیست. زنهار که کافری اختیار منما و به الوهیّتِ فرعون تصدیق مکن.

و دیگر: عیسی بن مریم بود که به طهارت ذیل مادر شهادت داد.

و علیّ بن ابی‌طالب بود که در حرم کعبه تولّد یافت. مادرش او را به خدمت حضرت رسول آورد و آن حضرت او را در بغل گرفت؛ فی‌الحال سلام کرد و کتب سماوی و آیات قرآنی را تلاوت نمود.

و امّا اشخاصی که بعد از قتلْ تکلّم نمودند:

یحیی بن زکریّا بود که با سلطانِ عهد تکلّم فرمود و گفت: این زن بر تو حرام است.

و دیگر حبیب نجّار بود که بعد از کُشته شدن گفت: ﴿يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾.

و دیگر جعفر طیّار بود که بعد از شهادت فرمود: ﴿وَ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾.

و دیگر سرِ مبارک جناب ابی عبداللّه الحسین بود که فرمود: ﴿وَ سَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ و همچنین آیات سورهٔ کهف را تلاوت می‌فرمود.

ولکن اشخاصی که در بطن مادر تکلّم می‌فرمودند، انحصار و اختصار به آل محمّد داشت. غیر از آنها از هیچ کس به ظهور نرسیده، چنانچه خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ شبی از شبها با کفّار قریش احتجاج می‌فرمود. حضرت خدیجه به فاطمهٔ زهرا حامله بود. حضرت خدیجه از ازدحام قریش و فریاد آنها مضطرب شد که ناگاه از بطن خود آوازی شنید که می‌فرمود: ای مادر! خوف و هراس منما که پدر بزرگوارم به جهت الزام کفّار قریش و اثبات امیر نبوّت شقّ‌القمر می‌فرماید.

و تکلّم نمودن امام حسین در بطن فاطمهٔ زهرا و متکلّم شدن سایر ائمّهٔ اطهار در بطن اُمّهاتی که حامل انوار مقدّسهٔ آنها بودند، در اغلب کتب احادیث و اخبار مسطور است.

بدان که یوسفِ مصر ولایت را در سوق عالم امکان به معرضِ بیع در

آورده‌اند. کم از پیره‌زنی بودن، منافیِ طبع مردی و مردمی است. اگر تُهی‌دستی شخص به مرتبه‌ای است که جز کلافی ندارد با همان کلاف باید بشتابد و در طلب مبالغه نماید:

گر چه وصالش نه به کوشش دهند آن قَدَر ای دل که توانی بکوش

و به یقین بدان که به تجربه رسیده است اشخاصی که در ظهور معنی و حقیقت اسلام مبالغه و جدّ و جهد نموده‌اند، خدای تعالی ایشان را به فیض شهادت مستفیض [گردانده] چنانچه در حدیث قدسی می‌فرماید: «مَن عشقنی عشقتُه و مَن عشقتُه قتلتُه و مَن قتلتُه فعَلَیَّ دیتُهُ و مَن عَلَیَّ دیتُهُ فأنا دیتُهُ.» [۹۱] مبادا تصوّر کنی که موت را در نظر آنها صعوبت و سختی خواهد بود، بلکه از شربت و شهد در مذاق ایشان گواراتر است، چنانچه ملّای روم در داستان شاه ولایت و ابن ملجم می‌فرماید:

گفت: خونی را همی بینم به چشم
روز و شب بر وی ندارم هیچ خشم
زانکه مرگم همچو جان خوش آمده است
مرگ من در بعث چنگ اندرزده‌است
خنجر و شمشیر شد ریحان من
مرگ من شد بزم نرگس دان من
اُقتُلونی اُقتُلونی یا ثقات
اِنّ فی قتلی حیاتی فی حیات

آزمـــودم مـــرگ مـــن در زنـــدگیست
چـــون رهـــم زیـــن زنـدگی پـایندگیست
آن کـــه او تـــن را بـــدین ســـان پـی کـند
حـــرص مـــیری و خـــلافت کـــی کـند

از مذاکرهٔ این مطالب معلوم و محقّق گردید که ائمّهٔ اطهار، شاهد بر خـلق اوّلین و آخرین‌اند و غفلتِ شاهد از مشهود جایز نیست؛ و به همین دلیل علم آنها در مجموعِ کاینات، علم حضوری است. در زیارت آنها گفته می‌شود: «أشهد أنّک تسمع کلامی و تردّ سلامی و تشهد مقامی.» همین مضامین به اَعلیٰ صوتٍ شهادت می‌دهند که ائمّهٔ اطهار بر ما سِوی اللّه محیط و صاحب رتـبهٔ «یـا مـن لایشغله شأن عن شأن» [۹۲] هستند و ایشان مذاکره شده‌اند به ندایِ «یا مَن ینادی من کلّ فجّ عمیق بألسنة شتّیٰ و لغات مختلفة و حوائج اُخریٰ.» [۹۳]

و ایشان وجه اللّه هستند که هرگز فانی نخواهند شد، چنانچه فرموده است: ﴿کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ وَ یَبْقَیٰ وَجْهُ رَبِّکَ ذُوالجَلٰالِ وَ الإکْرَامِ﴾ و در زیارت آنها گفته می‌شود: «السلام علی اسم اللّه الرضیّ و وجه المضیّ و جنبه العلیّ.»

و ایشان عین‌اللّه هستند که هرگز عمیٰ و حول و نوم و یقظه به آنـها وارد نشده است؛ و نومِ آنها محو شدن در ذات حقّ تعالی است. در محمّد و آل محمّد، حالت خواب و بیداری مساوی بود. هیچ کس آنها را در خواب غفلت ندید. هر مُنادی را فوراً مجیب بودند و در زیارت آنها گفته می‌شود: «السلام علی عین اللّه الناظرة و اُذُنه الواعیة.»

و ایشان ید اللّه هستند که هرگز مغلول نمی‌شوند. در عالم آفاق و اَنـفس،

صاحب ید باسطه‌اند. ﴿قَالَتِ الیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أیْدِیْهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشَاءُ﴾ و در زیارت آنها گفته می‌شود: «السلام علی ید اللّه الباسطة.»

و ایشان باب اللّه هستند که هیچ وقت مسدود نخواهد شد و واقع شده‌اند ﴿فِی بُیُوتٍ أذِنَ اللَّهُ أنْ تُرْفَعَ﴾ و در زیارت آنها گفته می‌شود: «أنتم السبیل الأعظم و الصراط الأقوم و شهداء دار الفناء و شفعاء دار البقاء. الرحمة الموصولة و الآیة المخزونة و الأمانة المحفوظة والباب المبتلیٰ به الناس.»

ایشان نور اللّه و علم اللّه‌اند که هرگز ظلمتِ جهل و غفلت در آنها وقوع نخواهد یافت؛ و معنیِ آدمیتِ حضرت آدم، نور محمّد و آل محمّد است. ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ الأسْمَاءَ کُلَّهَا﴾ آدم را تعلیم اسمای محمّد و آل محمّد شد؛ یعنی آن حضرتْ معرفت به حقیقت محمّد و آل محمّد حاصل نمود و از ایشان اخذ علم می‌نمود. زیرا که علم همهٔ چیزها از مبدأ و معاد و از ازل تا ابد و از ماکان و مایکون را خدای تعالی به محمّد و آل محمّد منکشف فرموده بود غیر از علم به حقیقت ذات غیب الغیوبِ واجب الوجود خودش که همچنان مخفی و مستور است. آنچه اختصاص به عوالم امکان دارد، در نزد محمّد و آل محمّد از غلبهٔ ظهور و بروز مستقبل امور، حکم ماضی حاصل نموده و در زیارت آنها گفته می‌شود: «إذ دعته علم ما کان و علم ما یکون حتّی انقضاء خلقه.»

ایاب خلق به آنها است و حساب خلایق بر آنهاست. خدای تعالی فرموده است: ﴿إنَّ إلَیْنَا أیَابَهُمْ ثُمَّ إنَّ عَلَیْنَا حِسَابَهُمْ﴾ و در زیارت آنها گفته می‌شود: «میراث النبوّة عندکم و أیاب الخلق إلیکم و حسابهم علیکم و فصل الخطاب

عندکم و آیات اللّه لدیکم و عزائمه فیکم و نوره و برهانه عندکم و أمره إلیکم. مَن والاکم فقد وال اللّه و مَن عاداکم فقد عاد اللّه.»

و ایشان قویّ و متین‌اند. مظهر قدرت و عزّت خدای تعالی هستند و خلیفة اللّه می‌باشند در ارض حقیقت وجود آدمی، چنانچه در زیارت آنها گفته می‌شود. «بکم فتح اللّه و بکم یختم و بکم ینزّل الغیث و بکم یمسک السماء أن تقع علی الأرض إلّا بإذنه.»

محمّد و آل محمّد به مجموع این فضایل از اَزَلْ عزّ اختصاص داشته و تا اَبد به همین منوال است؛ و در زیارت آنها گفته می‌شود «أشهد أنّ هذا سابق لکم فی ما مضی و جارٍ لکم فی ما بقی و أنّ أرواحکم ونورکم و طینتکم واحدة. طابت و طهرت بعضها من بعض. خلقکم اللّه أنواراً؛ فجعلکم لعرشه مُحدقین.»

و ایشان از جمیع عیوب و ذنوب و از هر نجاست و پلیدی باطناً و ظاهراً مطهّر و منزّه‌اند. از روزی که محمّد و آل محمّد آفاق را به نور جمال خود منوّر فرمودند تا روزی که از انظار خلایق پنهان و به عالم انفس رجوع کردند، اَحدی از آحادِ خلقْ بول و غایط از آنها ندید. خلایق به علّت اینکه در ظاهر آنها را به صورت خود می‌دیدند و از زمرهٔ ﴿لِیَأکُلُونَ الطَّعَامَ وَ یَمْشُونَ فِی الأسْوَاقِ﴾ مشاهده می‌نمودند، خروج بول و غایط را لازمهٔ این صورت می‌دانستند. از عدم رؤیتْ معتقدِ این بودند که در وقت قضای حاجت آنچه خارج می‌شود، بر زمین فرو می‌رود و الّا چگونه خواهد شد که احدی از آحاد خلق ندیده باشند؟! ولکن اصحاب سرّ آل محمّد می‌دانستند که ایشان مخلوق شده از عنصر سجّینی نیستند که خروج بول و غایط لازمهٔ آن صورت باشد. عقل مجرّداند که در انظار مجسّم و

ملحوظ شده‌اند. هر گاه مثل سایر خلقْ بول و غایط از آنها خارج بشود، از سایر مخلوق چه امتیازی خواهند داشت؟! شخصی که اندرون او انبار نجاست و پلیدی است، چگونه «عین اللّه الناظرة و یده الباسطة و أُذُنه الواعیة و الباب المبتلیٰ به الناس» خواهد بود؟! و چگونه شاهدی بر مخلوقات شده، در کمون حقیقت هر شخصی قرار خواهد گرفت؟!

هر گاه این قبیل اشخاص از بلاهت و جهالتْ مدّعی این مقامات بشوند، به قول سایر خلق چه وارد شده است که این حرفهای مزخرف را بشنوند و قبول نمایند، بخصوصه سلمان و اباذر و مقداد و سایر اصحابِ سرّ محمّد و آل محمّد، عمده دلیلی که... داشتند، این بود که معدهٔ آنها انبار پلیدی و نجاست است. هرگاه یک روز طبیعتِ آنها اجابت ننماید، از غلبهٔ بخار غایط دِماغ آنها متصاعد می‌گردد، دیوانه و هذیان‌گو و مخبّط خواهند شد. به چه دلیل اطاعت امر و محبّت اینها را خدای تعالی به سایر خلق واجب خواهد فرمود؟! امام مفترض الطاعة آل محمّد هستند که آیهٔ تطهیر در حقّ آنها صدق آمده است. ظاهر و باطن آنها به تصریح و نصِّ ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ البَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ از هر نجاست و پلیدی مطهّر و منزّه است. در صورتی که شخصْ معدن بول و غایط باشد، چگونه آیهٔ تطهیر در حقّ او صدق حاصل می‌نماید؟! «الظاهر عنوان الباطن» در حقّ ایشان باید گفت.

بدان که قرآن منبع علم و حکمت و مواعظ و اَمثال و ارائهٔ طریق است و مفتاح این جمله را حُسن تأویل مقرّر است، چنانچه بالصّراحة فرموده است: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلّا تَأْوِيلَهُ﴾ و از جمله آیاتی که حکمتها در او مکنون است، آیات

ملاقات نمودنِ موسی - علیه السلام - با خضر است و اغلب خلق آنها را به اقتضای ظاهر الفاظْ معنی و ترجمه نموده‌اند و حال اینکه نقضهای عدیده وارد می‌آید. زیرا که به حکم صریح ﴿إِنَّ الدِّینَ عِنْدَ اللّٰهِ الإِسْلامُ﴾ مجموع انبیای عظام به دین اسلام بوده‌اند؛ یعنی طریقهٔ سلامت و امنیت و عافیت؛ و این دین واحد است. زیرا که مبنای طریقهٔ عقل یکی می‌باشد. هیچ یک از پیغمبران و اوصیای ایشان، اقدام به قصاص قبل از قتل و جنایت قبل از جرم ننموده‌اند و در مجاری امور به اقتضای معلومات باطنیه سلوک نکردند، بلکه به جهت سرمشق و تعلیم خلایق، باطن را با صورت ظاهر شریعت تطبیق فرمودند. در این صورت، کُشتن طفل بی‌گناه به احتمال اینکه بعد از بلوغ مفسده از او ظاهر خواهد شد، معنی ندارد. هر گاه امر خدای تعالی کلّیةً مبتنی بر آن است که قلع و قمعِ فِتَن را قبل از ظهور بفرماید، فرعون و نمرود و شدّاد و اَعادی انبیا و اولیا از قبیل سامری و معاندین اهل البیت تعجیل در دفع آنها لازم بود. این همه مهلت و مدارا از برای چه فرمودند؟!

خاتم انبیا - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - از مقدّمهٔ ابن ملجم خبر داد، با وجود این مرتضی علیّ - علیه السلام - ظاهراً کمال محبّت و مهربانی می‌فرمود و در صدد دفع او برنیامد. چگونه خضر اقدام در قتل طفلی فرمود که از او گناهی و خطایی ظهور نیافته است؟!

قطع نظر از این امور کرده، در حقّ خضر و الیاس معتقدِ این هستیم که دو نفر مرد پیر مقدّس نورانی که علم طیّ الارض دارند، همیشه در بیابانها و دریاها مشغول عبادت می‌باشند و شغل ایشان منحصر بر این است که هدایت

گمگشتگان نموده، ایشان را از مهالک نجات بدهند. طول عمر آنها به مرتبه‌ای خواهد بود که از عَهد ذوالقرنین تا قیامت زنده خواهند ماند و مواظبت به این خدمت دارند. در این صورت، باید معتقدِ این بشویم که ابتدای انتظام امر الوهیت خدای تعالی و محافظت فرمودن خلایق در زمان اسکندر شده است.

و یا اینکه معتقدِ این شویم که خضر و الیاسْ اوّل مخلوق خدای تعالی هستند که همیشه در باطن عالم کمون داشتند و منجی هالکین و منحرفین طُرُق برّ و بحر عالم می‌باشند. در این صورت، باید به یقین بدانیم که خضر و الیاس، عبارت از حقیقت نور محمّد و علیّ است.

محمّد را خضر نامیده‌اند. زیرا که حیّ و ملازم بر توحید خدای تعالی است و اوست جبلِ تجلّی انوار الوهیت. خزاین علم و حکمت ـ بأَجمعها ـ در کمونِ جَبَل حقیقت محمّدیه مکنون است، چنانکه گفته‌اند: «یا مَن فی الجبال خزائنه.»

علیّ را الیاس می‌گویند، به جهت اینکه مجاور بحر عالم ایجاد و آفرینش است؛ و او را مظهر العجائب لقب داده‌اند، به علّت اینکه عجایب صُنع الهی در بحر ایجاد ظهور یافته و اوست معنیِ «یا مَن فی البحار عجائبه.» [۹۴] دست ولایت آن حضرت، بدایع صنعت الهیه را از بحر قدرت کامله هویدا می‌فرماید.

و یا اینکه به خضر و الیاسِ نوعی قائل بشویم و ایشان را خضر و الیاس بن خضر و الیاس من البدو و خضر و الیاس بن خضر و الیاس الی الختم بدانیم. این عقیده مسلّماً خطاست. باید یقین دانست که خضر عبارت از پیر عقل است و او حقیقت ظاهرهٔ مصطفوی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ است که زنده و پایندهٔ جاوید است. هرگز موت و فنا در او روا نخواهد بود. ظهورِ او در انظار به جهت ملاحظهٔ

حالت خلق به طور تولّد است و غیبتِ او از انظار به طور موت؛ و در متن واقع نه متولّد شده است و نه مُرده است؛ و به همین طریقه است امر ولادت و ممات علیّ بن ابی‌طالب و آل آن حضرت؛ و محض اتّحاد جنسیت بود که در آیهٔ مباهله حسنَین را «أبنائنا» و فاطمه را «نسائنا» و علیّ را «أنفسنا» فرموده‌اند و سایر خلق از مجانست و از عداد آن جناب خارج بودند و حال آنکه به حسب ظاهر عمّ آن حضرت عبّاس و سایر بنی‌هاشم و زوجات آن حضرت همگی حضور داشتند و به هیچ کدام اعتنا نفرمود؛ و در احادیث وارد است که چون خاتم انبیا ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ رحلت فرمود، اهل حرم صدایی شنیدند که ایشان را سلام کرد و تعزیت داده، امر به صبر و شکیبایی نمود. شاه ولایت پناه فرمود: آیا دانستید که قائل این قول کیست؟

عرض کردند که: امیرالمؤمنین و وصیّ رسول و باب حضرت مدینهٔ علم آن حضرت بهتر می‌داند.

حضرت امیرالمؤمنین فرمودند که: این صدای برادرم خضر بود.

یعنی صدای باطن محمّد است که برادر من می‌باشد. ظاهر شما را سلام می‌دهد و امر به صبوری و شکیبایی می‌فرماید؛ هم در فراق خود و هم در مصائبی که به شما روی خواهد نمود.

قصّهٔ موسی ـ علیه السلام ـ و رسیدن و ملاقات نمودن او با خضر، اشاره به معراج روحانی موسی و رسیدن او به عالم عقل که خضر نامیده شده است. زیرا که او زندهٔ جاوید است و مظهر اسم حیّ حقّ تعالی می‌باشد و اوست حقیقت محمّد و آل محمّد. خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَيٰهُ لا أَبْرَحُ حَتَّىٰ

أَبْلُغَ مَجْمَعَ البَحْرَينِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً﴾ یعنی نفس ناطقهٔ موسی با نفس مطمئنّهٔ آن حضرت که او را به منزلهٔ جوان رفیقی است که همراهی با او داشته باشد، در عالم خاصّه و مراقبه شایق رسیدن به عالم اکبر عقلانیه که در کمون او منطوی و مضمر بود شده، گفت که از برای ما شگفت و عجب نخواهد بود تا اینکه برسیم به مجمع البحرینِ عالم واجب الوجود و ممکن الوجود و بگذاریم صورت نفسانیت ظاهر خودمان را که مانع از وصول به مدارج عقلیه است. در لغت «حُقب» به معنی باز داشتن است؛ یعنی این صورتْ ما را مانع از وصول به آن مقام شده است. قبل حصول موت ـ که کاسر این صورت خواهد بود ـ سیر وادیِ «موتوا قبل أن تموتوا» [۹۵] نموده، این صورت و علایق را از خود دور کنیم و برانیم و به مقام عقلانیت عروج نماییم و به مشاهدهٔ انوار عقلیه فایز شویم. ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي البَحْرِ سَرَباً﴾. پس زمانی که رسیدند، موسی با شخص حقیقت خود به مقامی که محلّ اجتماع صورت ظاهر جسمانیت بود با معنی باطن روحانیت، در آن وقت بیهوش و مبهوت شد. مشاورت و ملزومات این جهانی را فراموش و متروک نمود. در لغت عرب «حَوَت» ـ به تحریک ـ به معنی مشاورت و گفتگوی در شور است.

ماحَصَلِ معنی این خواهد بود که: آن دو نفر ـ یعنی موسی با شخص حقیقت خودش ـ مشاورت و گفتگو، و قیود و علایق این جهانی را از خود سلب نموده، در بحر عالم جسمانیت رهانیدند و خودشان مطلقاً و مجرّداً توجّه به عالم معنی فرمودند: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَيٰهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً﴾ پس زمانی که موسی و آن جوان رفیق از مقام عالم صورت و جسمانیت تجاوز

نموده، توجّه به عالم معنی کردند، موسی به رفیق حقیقت خود گفت که این صورت ظاهر را که حُقّه آمال و اُمنیّت است، حاضر کن که می‌بینم در این سفر رنج و سختی. در لغت «غدا» مأخوذ از غُدّه است به معنی حُقّه و به معنی گِرهی است که در اجسام ظاهر می‌شود. در این آیه به معنی حُقّه مناسب است. «نصب» در لغت به معنی رنج و سختی است؛ یعنی تجرّد مطلق اختیار کردن از برای ما سخت است. حُقّهٔ آمال و اُمنیّت را که لازمهٔ خلقت ما نموده‌اند، حاضر کن.

﴿قَالَ أ رَأَیْتَ إذْ أَوَیْنَا إلَی الصَّخْرَةِ فَإنِّی نَسِیتُ الحُوتَ وَ مَا أنْسَانِیهُ إلّا الشَّیْطَانُ أنْ أذْکُرَهُ وَ اتَّخَذَ سَبِیلَهُ فِی البَحْرِ عَجَباً﴾ آن جوان رفیق با موسی گفت: آیا خودت دیدی زمانی که ما آرام گرفته بودیم در صخره صورت جسمانیت ظاهری خودمان. همانجا حُقّهٔ اُمنیّت و آمال را ترک کردم و فراموش نمودم و او را در بحر عالم صورت رها کردم. گفتگو و مشاورت و ضبط حُقّهٔ آمال و اُمنیّت را شیطان در خاطر مذاکره می‌نماید و فراموش نمی‌کند او را مگر اینکه مجدّداً شیطان او را به خاطر می‌آورد و نمی‌گذارد آدمی لوازم دنیوی را فراموش نموده، از خاطر بیفکند. ما وقتی که عزمِ این سفر کردیم، حُقّهٔ مجموع آمال دنیوی را در روی صخرهٔ صورت گذاشته، ترک همه را نمودیم.

﴿قَالَ ذَلِکَ مَاکُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَیٰ آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾ موسی گفت: این کاری که کرده، همان است که ما طلب و آرزوی آن را داشتیم. پس با یکدیگر طیّ مسافت زمانی می‌کردند و از هم آگاهی می‌جستند.

استدراک معنی طیّ زمان نمودن آنها از کلمهٔ «فلمّا جاوزا» و از کلمهٔ «فلمّا بلغا» می‌نماییم. زیرا که کلمهٔ «لمّا» در تکلّم عرب در زمان استعمال می‌شود، در

طیّ مکان نمودن این کلمه را نمی‌گویند.

﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَیْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾ موسی با رفیق خود موافقت داشت، طیّ مراحل و مدارج معنوی می‌نمودند. پس یافتند بنده‌ای از بندگان ما را که اتیان رحمت به سوی او از نزد ما می‌شد و او را علم می‌آموختیم از نزد خودمان؛ یعنی فیوضات و رحمت و علم از جانب خدای تعالی بلاواسطه به او می‌شد. در میان ذات واجب الوجود و آن عبد هیچ چیز حاجب و حایل و واسطه نبود و این عبد عبارت از عقل است که به اصطلاحی او را خضر نامیده‌اند، یعنی زندهٔ جاوید و به اصطلاحی عرش است؛ یعنی فوق کلّ مخلوقات و حقیقة الحقائقِ مجموع اشیا، و به اصطلاحی حقیقت محمّد و آل محمّد می‌گویند؛ و اوست زندهٔ جاوید که مظهر اسم حیّ حقّ تعالی است و اوست اوّلین خلق عالم امکان و اوست ملکوت السماوات و الارض که خدای تعالی او را به حضرت ابراهیم نمود و در اوراق سابق مسطور شد.

﴿قَالَ لَهُ مُوسَیٰ هَلْ أَتَّبِعُکَ عَلَیٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ موسی عرض کرد: آیا متابعت بکنم تو را بر اینکه بیاموزی به من از چیزهایی که تو را آموخته و ارشاد کرده‌اند؟

﴿قَالَ إِنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِیَ صَبْراً وَ کَیْفَ تَصْبِرُ عَلَیٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾ فرمود: تو را یا من قدرت و استطاعت در مرافقت نیست و مصابرت نخواهی نمود و چگونه صبر خواهی کرد به چیزی که احاطه و خبر از او نداری؟! ما حَصَلِ معنی این است که خدای تعالی مرا محیط بر ما سواه فرموده است. تو در مرکز محاط واقع شده‌ای، چگونه با من مرافقت می‌نمایی؟!

﴿قَالَ سَتَجِدُنِی إنْ شَاءَ اللّهُ صَابِراً وَ لا أعْصِی لَکَ أمْراً﴾ موسی گفت که: إن شاء اللّه مرا از صبر کنندگان خواهی یافت که مخالفت و عصیانِ امرِ شما ننمایم.

﴿قَالَ فَإنِ اتَّبَعْتَنِی فَلا تَسْألْنِی عَنْ شَیْءٍ حَتَّیٰ أُحْدِثُ لَکَ مِنْهُ ذِکْراً﴾ گفت: هر گاه با من متابعت می‌کنی، از من سؤال مکن از آنچه مشاهده خواهی نمود تا اینکه من خود با تو مذاکرهٔ اسرارِ آن را بکنم.

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّیٰ إذَا رَکِبَا فِی السَّفِینَةِ خَرَقَهَا قَالَ أ خَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً إمْراً﴾ خضر با موسی با یکدیگر گشاده‌رویی می‌کردند و همراهی می‌نمودند تا اینکه به کشتی نشستند. خضر کشتی را سوراخ نمود. موسی برآشفت و گفت: آیا او را سوراخ کردی که اهل او را غرق کنی؟! به امر عجیب و ناهنجاری اقدام کردی.

﴿قَالَ أ لَمْ أقُلْ إنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِی صَبْراً﴾ خضر فرمود: آیا من به تو نگفتم که طاقت مصابرت در مرافقت مرا نداری؟

﴿قَالَ لا تُؤاخِذْنِی بِمَا نَسِیتُ وَ لاتُرْهِقْنِی مِنْ أمْرِی عُسْراً﴾ موسی گفت: مؤاخذه از من مکن به چیزی که فراموش نمودم او را و به من سختی منما و امر مرا آسان کن.

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّیٰ إذَا لَقِیَا غُلاماً فَقَتَلَهُ قَالَ أ قَتَلْتَ نَفْساً زَکِیَّةً بِغَیْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَیْئاً نُکْراً﴾ همچنان گردش می‌نمودند تا آنکه طفلی را دیدند و خضر آن طفل را کُشت. موسی بی‌طاقت شد و گفت: قتلِ نفس می‌کنی بدون ملاحظهٔ قصاص. حقیقت این است که اقدام به امر منکری کرده‌ای.

﴿قَالَ أ لَمْ أقُلْ لَکَ إنَّکَ لَنْ تَسْتَطِیعَ مَعِی صَبْراً﴾ خضر فرمود: نگفتم به تو که

طاقت و صبر نداری.

﴿قَالَ إنْ سَأَلْتُکَ عَنْ شَیْءٍ بَعْدَهَا فَلا تُصَاحِبْنِی قَدْ بَلَغْتَ مِن لَـدُنِّی عُـذْراً﴾ موسی گفت: هر گاه بعد از این سؤال نمودم از امری، با من مصاحبت مکن. زیرا که حجّت را تمام نموده‌ای.

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّیٰ إذَا أتَیَا أهْلَ قَرْیَةٍ اسْتَطْعَمَا أهْلَهَا فَأبَوا أنْ یُضَیِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِیهَا جِدَاراً یُرِیدُ أنْ یَنْقَضَّ فَأقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَیْهَ أجْراً﴾ همچنان خضر و موسی مرافقت می‌نمودند تا اینکه وارد قریه شدند و از اهل قریه طعام طلبیدند و اهل قریه مضایقه کردند و ندادند. خضر و موسی در آن قریه دیواری دیدند که در شُرُفِ افتادن بود. خضر دیوار را استوار نمود. موسی گفت: هر گاه می‌خواستی هر آینه اجرت می‌گرفتی از اهل قریه به جهت درست نمودنِ دیوار.

﴿قَالَ هَذَا فِرَاقٌ بَیْنِی وَ بَیْنِکَ سَأُنَبِّئُکَ بِتَأوِیلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَیْهِ صَبْراً﴾ خضر گفت: اینک زمان مفارقت من با توست. تو را آگاهی می‌دهم به تأویل چیزی که نتوانستی در او صبر نمود.

﴿أمَّا السَّفِینَةُ فَکَانَتْ لِمَسَاکِینَ یَعْمَلُونَ فِی البَـحْرِ فَأرَدْتُّ أنْ أعِـیبَهَا وَ کَـانَ وَرَائَهُمْ مَلِکٌ یَأخُذُ کُلَّ سَفِینَةٍ غَصْباً﴾ امّا سفینه، مال مساکین بود که در بحر کار می‌کردند و من او را به جهت این معیوب نمودم که از قفای آنها سلطان جابری بود که سفاین را غصب می‌نمود. این سفینه معیوب شد. عیبِ او موجب ایـن است که در او طمع نکنند.

تأویل این آیه، این است که بحر، کنایه از عالم دنیوی است و کشـتی مـال مساکین است و آن مساکین اهل این جهان هستند. متاع آنها آمال و آرزوی دنیوی

است که در آن کشتی واقع است. سلطان غاصب، عبارت از نفس امّارة بالسوء است که در صدد غصب سفاین بر آمده است. چون در سفینه نقصان حاصل شود، به این معنی که از آمال و اموال دنیوی به قدر ضرورت و مایحتاج ـ که حاصل سفینهٔ شکسته همین قدرها است ـ قناعت نماید، دستِ تعدّی و تصرّف نفس امّاره از او کوتاه خواهد شد.

﴿وَ أَمَّا الغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤمِنِينَ فَخَشِينَا أن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَ كُفْراً فَأَرَدْنَا أنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِنْهُ زَكٰوةً وَ أَقْرَبُ رُحْماً﴾ امّا آن طفل، پدر و مادر مؤمن داشت. این طفل هر گاه بزرگ می‌شد، آنها را گمراه می‌نمود و به ضلالت و کفر می‌انداخت. او را کُشتم که پروردگار عوضِ بهتر و خوبتر به آنها عطا فرماید.

توجیه این طور می‌شود که آن طفل عبارت از جهل است که او را باید در خُردی و طفولیت سر بُرید. چون بزرگ و قوی شود، والدین خود را ـ که عبارت از صورت و معنی آن شخص است ـ به معرض نیران و عرصهٔ خسران در می‌آورد.

﴿وَ أَمَّا الجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَينِ يَتِيمَيْنِ فِي المَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِن رَبِّكَ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأوِيلُ مَنْ لَمْ تَسْطِعْ عَلَيهِ صَبْراً﴾ فرمود: امّا دیوار، مال دو طفل یتیم بود و در زیر آن دیوار گنجی پنهان بود به جهت آن دو طفل و آن دو طفل را پدری بود صالح. اراده کرد پروردگار تو که آن دو طفل بالغ بشوند و به رشد برسند و آن گنج را از آنجا بیرون بیاورند و این است تأویل آن چیزی که نتوانستی صبر کنی.

توجیه آیه این است که: قریه عبارت از این عالم است و مبنای کار اهل این جهان بر این بوده است که از مردمان فقیر و بی‌بضاعت اِعراض می‌کنند. هر چه بخواهد، نمی‌دهند. دیوار، کنایه از توکّل است که در آن وقت صبر باید کرد و سُورِ توکّل را باید استوار نمود و بنیان او را محکم کرد که از ملاحظهٔ اِعراض خلایق از شخصْ بنیان صبر و توکّل منهدم نشود؛ و در زیر دیوار صبر و توکّل، گنجِ قناعت را پنهان کرده‌اند. چون طفلِ نفسِ مطمئنّه و صورت ظاهر او بزرگ بشود ـ یعنی به مدارج عالیه برسد ـ از این کنز مخفی بهره‌ور گردد.

مخفی نماناد آنچه را که موسی در ملاقات با خضر دید و مشاهده نمود از نشستن به کشتی و سوراخ نمودن کشتی و سر بریدن آن طفل و استوار نمودن دیوار، این جمله صفاتی بود [که] در کمون موسی موجود و مندرج بود. دستِ تصرّف و یدِ باسطهٔ خضر، مجموع آنها را از باطن موسی بیرون آورده، در نظر او مجسّم و ملحوظ گردید به طوری که همچنین دانست که از خارج آمده‌اند؛ دخل به او ندارند. خضر ظاهر کشتی آمال و اُمنیّت موسی را سوراخ کرد و او را به اقلّ ما یقنع از نعمتهای دنیوی قناعت داد و طفل جهل او را مجسّم فرمود و در حضور موسی سر بُرید و مقتول کرد و دیوار توکّلِ موسی را قویّ نمود که در شدایدِ قوم مصابرت فرماید و از گنج قناعت برخورداری جوید. چون تکمیل موسی به انتها رسید، خضر فرمود: توجّه به مرکز خاک کن و به امر بعثت و رسالت خود مشغول باش. چون دانستی که مبنای کار این جهان به غلبهٔ حرص و آز است و حرص را به گاو تشبیه نموده‌اند و به رعایت همین نکته خدای تعالی در قرآن ابابکر را طاغوت لقب داد. طاغوت مأخوذ از طغّ و طغیا است و به معنی

ثور است ـ یعنی گوساله ـ ابابکر در سنّ شیخوخت دارای حرص جوان بود. در شُرُف ارتحالْ غصبِ حقوقِ ذی‌القربی نمود. إن شاء اللّه تعالی در جای خود مسطور خواهد شد و نگارش خواهد یافت.

به طور قصّه و حکایت گفته شده است: در جزیره صحرای پُر آب و علفی است و خدای تعالی گاوی خلق فرموده است که هر روز مجموع آب و علفِ آن مرتع می‌خورد. چون شب می‌شود، در خیال این است که فردا چه خواهم خورد. وقتی که صبح طالع می‌گردد، همچنان صحرا را پُر آب و علف می‌بیند و همیشه بدین منوال می‌گذراند، نه آن است که فی الواقع این چنین گاوی و همچو صحرایی موجود باشد، بلکه مقصود گاوِ حرص و آز آدمی است که هر روز خدای تعالی روزی آن را ـ من حیث لا یحتسب ـ می‌رساند. باز وقتی که شب می‌شود از غلبهٔ سوء ظنّ، در غم و اندوه روزی فرداست.

و همچنین گفته‌اند که دنیا در پشت گاو قرار گرفته است و گاو در پشت ماهی است و ماهی در میان دریاست. گاو کنایه از حرص است؛ یعنی مبنای کار دنیا بر حرص است که به گاو تشبیه نموده‌اند؛ و این گاو در روی ماهی قرار گرفته است و ماهی در بحر محیط است؛ چنانچه از برای ماهیِ دریا محلّ و مأوای مخصوصی نیست که در آنجا قرار بگیرد، حرص آدمی را هم حدِّ یقف نیست. قرار و اندازه به جهت طمع و حرص آدمی معیّن نشده است. چون بخواهند حرصِ بی‌انتهایِ آدمی را به عالم صورت در بیاورند، لاجرم باید به گاو تشبیه نمود که در پشت ماهی باشد و ماهی در بحر محیط باشد که لاینقطع ماهی در دریا حرکت بکند و در هیچ جا قرار و آرام نداشته باشد.

مکرّر مشاهد شده است که بعضی اشخاص ابتدا به امر معاش قلیلی راضی بودند؛ وقتی که به جهت آنها موجود شد، فوراً مافوق او را طلب کردند.

آیهٔ ﴿یَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأتِ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِیدٍ﴾ اشاره بـه جـهنّمِ حرص نفسانیت و حیوانیت است که هرگز سیر نمی‌شود. چون منشأ مـجموع صفات رذیله در انسان جهل است که در حقیقتْ مصدر کلّ قبایح افعال و اقوال است، مجموع اخلاق ذمـیمه از او اشـتقاق حـاصل مـی‌نماید. چـون در درون حقیقت آدمی جای گرفت، لاینقطع منبسط و منشعب می‌گردد و حسنات را زایل نموده، تولید سیّئات می‌کند؛ و این جمله منافی ریاست کلّیهٔ خلایق است خاصّه در انبیا. لاجرم خضرِ حقیقت محمّدی، طفلِ جهلِ موسی سر برید که هیچ وقت عود به باطنِ موسویت ننماید و کشتی آمال دنیوی و مشـتهیات نـفسانی او را شکست که از زخارف و مایحتاج و جیفهٔ دنیوی به اَقلّ ما یقنع قناعت کند و در عوض این دو، بنیان سور توکّل او را قویّ فرمود که از صرصرِ حوادث روزگار منحنی نشود و به متابعت آیهٔ ﴿وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِی نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِیفَةً وَ دُونَ الجَهْرِ مِنَ القَوْلِ بِالغُدُوِّ وَ الأصَالِ وَ لاتَکُنْ مِنَ الغَافِلِینَ﴾ پیوسته در نـهان و در آشکار که وجود آدمی را مثابهٔ صبح و شام است، ربّ خـود را در نـفس خـود حاضر و ناظر دانسته، خود را مقیم وادی ایمن ولایت بداند.

بدان که حُسن و قُبح اشیا عقلی است و تمیز آنها به عهدهٔ عقل است. در هر که عقل بیشتر است، ادراک لذّت او فزون‌تر خواهد بود و منطوق او به استعمال کلمات مختصر و موجز می‌شود. هر قدر که از عقل کاسته بشود، شخص را به طول کلام مبتلا می‌نماید. وقتی که بکلّی عقل مرتفع گردید، قدرت تکلّم باقی

نمی‌ماند. آدمی همچون حیوانات صدا می‌کند. قادر به تکلّم نیست زیرا که نطق از وجود عقل ظاهر می‌شود و حرف زدن زیاد از اغتشاش و قلّت او عارض می‌گردد، چنانچه فرموده‌اند: «من کثر کلامه قلّ عقله» و از ارتفاع او عدم قدرت بر تنطّق حادث خواهد شد، همچنانکه حیوانات به جهت ارتفاع عقلْ قادر بر نطق و تکلّم نیستند؛ صدا می‌کنند، از زیر و بم صدای آنها استدراک احوال آنها را ممکن است نمود. وقتی که با پیغمبر و ائمّهٔ اطهار مواجه می‌نمایند و توجّه عقل به آنها بشود، حرف می‌زنند؛ چنانچه حیوانات با انبیا و ائمّهٔ اطهار تکلّم می‌نمودند. نعم ما قال:

عقل چو با او متکلّم شود — او به سخن آید و ملهم شود
چون نظر عقل از او دور شد — دیدهٔ حق‌بینی او کور شد
آتش حسرت چو به جانش زنند — مهر سکوتی به زبانش زنند

بدان که قلب آدمی موضع واردات روحانیهٔ حقّانی و دِماغ انسانی سیاحتگاه نفس حیوانی است؛ و این دو از اعضای رئیسه می‌باشند. چون آدمی به خواب رود و از مشاغل دنیوی فارغ گردد، روح او در شوران و جولان آید. هر گاه عزم سیاحت عوالم ملکوتی نمود، توجّه به قلب می‌نماید و آنچه را که در عالم قلبی او را نمودند، البتّه واقع خواهد شد و از رویای صادقه است. اغلب وحی انبیا بدین نهج بود. داستان ابراهیم و ذبح اسماعیل به مصداق آیهٔ ﴿قَالَ یَا بُنَیَّ إِنِّی أَرَیٰ فِی المَنَامِ أَنِّی أَذْبَحُکَ فَانْظُرْ مَاذا تَرَیٰ قَالَ یَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤمَر سَتَجِدُنِی إنْ شَاءَ اللّٰهُ مِنَ الصَّابِرِینَ﴾ از امر رؤیای صادقهٔ قلبیه بوده است؛ و همچنین داستان یوسف مبتنی به عالم رؤیا بود، چنانچه کلام خدا به آن ناطق است: ﴿إِذْ قَالَ

یُوسُفُ لأبِیهِ یَا أبَتِ إنِّی رَأیْتُ أحَدَ عَشَرَ کَوکَباً وَ الشَّمْسَ وَ القَمَرَ رَأیْتُهُمْ لِی سَاجِدِینَ قَالَ یَا بُنَیَّ لاتَقْصُصْ رُؤیَاکَ عَلَیٰ إخْوَتِکَ فَیَکِیدُوا لَکَ کَیْداً إنَّ الشَّیْطَانَ لِلإنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِینٌ﴾.

در قرآن آیاتی که دلالت بر صدق رؤیا دارد، بسیار است ولکن وقتی که روح آدمی عزم تخیّلات نفسانی نمود، روح شخص نائمْ توجّه به دِماغ خواهد نمود. در آن عرصه آنچه را که ملاحظه نمود، اَضغاث و اَحلام و همچون نقش در آب خواهد بود؛ مطلقاً صورت نمی‌بندد و صدق حاصل نمی‌نماید. سیر روح به طریق قلبیه یا به طریق دِماغیه در بیداری نیز مؤثّر و مفید است. اهل اسلام را غالباً سیر روح به طرف قلب می‌باشد و به این واسطه در علوم الهیات و اسرار مبدأ و معاد مربوط هستند ولکن در صنایع یدی چندان مهارت ندارند؛ به خلاف خارج اهل اسلام، سیر روح آنها به جانب دِماغ است و طریق قلب ایشان مسدود است، لاجرم در صنایع و علومی که تعلّق به محسوسات دارد، کامل‌اند و در علوم الهیات مطلقاً ربط ندارند.

در اوراق سابقه اجمالاً مذکور شد که ائمّهٔ اطهار آیات محکمات‌اند. توضیح آن است که می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِی أنْزَلَ عَلَیْکَ الکِتَابَ مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الکِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأمَّا الَّذِینَ فِی قُلُوبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَةِ وَ ابْتِغَاءَ تَأوِیلِهِ وَ مَا یَعْلَمُ تَأوِیلَهُ إلّا اللّٰهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی العِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا یَذَّکَّرُ إلّا أولُوا الألْبَابِ﴾.

خلاصهٔ معنی آنکه: خدای تعالی فرود آورد و وارد نمود بر تو کتاب جامعهٔ علم و حکمت را و از این کتاب است ائمّهٔ اطهار که حکم کننده و صاحب رتبهٔ

فصل الخطاب و اُمّ الکتاب‌اند که مجسّم و ملحوظ شده از این کتاب می‌باشند و آیات مکتوبهٔ قرآن ـ باَجمعها ـ آیات متشابه هستند که احتیاج به تأویل دارنـد. اشخاصی که در قلوب آنها حالت انحراف از ایمان است ـ به جهت بغی و فتنه و القای شبهه ـ از اهل البیت که آیات محکمات و اُمّ الکتاب می‌باشند، صرف نظر نموده مستظهر و مستند به آیات مکتوبهٔ متشابه قرآن می‌شوند که به هوای نفس خود توجیه و تأویل نمایند، همچنانکه عمر گفت: «حسبنا کتاب اللّه إنّ نبیّکم لیهجر».

و از سوق کلام نیز محقّق است که آیات محکمات خارج از این قرآن است، چنانچه فرمود: ﴿مِنْهُ آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ﴾. هر گاه آیات داخلهٔ قرآن مـقصود بـود، می‌فرمود: «فیه آیات محکمات» راسخون در علم که دوستان باب مـدینهٔ عـلم محمّدند، می‌گویند که مجموع آنها از جانب خدای تعالی است و مذاکرهٔ ایـن مطلب را اشخاص ذولباب می‌نمایند. آیه‌ای که اختصاص به کتاب مکتوبهٔ متشابه دارد، این است: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِیثِ کِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِینَ یَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِینُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إلی ذِکْرِ اللَّهِ ذَلِکَ هُدَی اللَّهِ یَهْدِی بِهِ مَنْ یَشَاءُ وَ مَنْ یُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ نزول کتاب متشابه نیز به جهت تلین قلوب خلایق است نسبت به آل محمّد که ذکر اللّه هستند.

فصل ثانی

در بطلان معاندین

بدان که حاصل وجود انبیا و اولیا این است که خلق را از خواب غفلت بیدار کنند و عالم ظاهر را نظامی به قانون عقل داده، معنی توحید و بـقای مـخلوق را در

ضمیر خلایق بگنجانند. اگر در ظاهر متعدّد بودند، ولی در باطن متّحد و مقصود کلّ آنها واحد بود. هیچ یک نقضِ قول دیگری را نگفتند و انکار یکدیگر را ننمودند. پس علّت تعدّد چیست و شریعت از چه رو تجدید و ملّت چرا منسوخ گشت؟ این چه گفت که آن نگفت؟ هر یک از انبیا که مبعوث شدند، مقصود اثبات واجب الوجود و تحقیق توحید بود. خلایق اغلب معترف شدند و ایمان آوردند. چون آن پیغمبر بدرود عالم فانی نمود، یک چندی امّت پیروی ملّت او کردند. پس به اغوای شیطان به مرور در میان آنها فساد ظاهر شد. ایمان را مبدّل به کفر و توحید را تبدیل به شرک نمودند.

یهود عزیر را ابن اللّه دانستند و خداوند لازم شد به جهت دفع این فسادی که روی داد، دفتر شریعت موسی ـ علیه السلام ـ را برچیده، ملّتش را منسوخ کند و خلق را از ضلالت و گمراهی ملّت منحرفه نجات دهد. لاجرم عیسی را مبعوث کرد و آن حضرت زحمات بسیار کشید تا خلق به طریقهٔ او گرویدند و بنیان توحید مستحکم گردید چون از این عالم درگذشت، مجدّداً اختلاف کلّی روی داد. نصارا معتقدِ این شدند که عیسی پسر خداست و مادرش زن خداست. به ثالث ثلاثه معترف شدند، چنانچه در قرآن می‌فرماید: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ که خدایان قوم و ریش‌سفیدانِ محلّ را اولیا تصوّر کرده، خلیفهٔ عیسی دانستند. آخر کار آنها به جایی کشید که نُسَخ انجیل متعدّد و مختلف شد که هیچ کدام با دیگری وفق نمی‌داد. آخر الامر از روی اضطرار نسخهٔ انجیل یوحنّا را اختیار کردند.

پس بر خداوند لازم شد که شریعت او را منسوخ کند و ابلیس را متروک سازد. عقل کلّ و خاتم رُسُل و هادی سُبُل، حقیقة الحقائقِ اشیا، مادّهٔ وجود و

علّت ایجاد، محمّد مصطفی ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ قدم به دایرهٔ عالم شهود نهاد. قولِ «قولوا لا إله إلّا اللّه تفلحوا» را تکرار فرمود. اوصیا و اولیای خود را معدود و محدود کرد و در روز مباهله با نصارای نجران در محضر مسلمین به امر سماوی و تنزیل آیهٔ ﴿قُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَائَنَا وَ أَبْنَائَكُمْ﴾ ـ إلی آخر الآیة ـ خلفای خود را مشهودِ فریفتن نمود. بعد از مشقّت و زحمت زیاد، دین حقّ و ملّت حنیف رواج گرفت و رایت اسلام از هر طرف نمودار شد؛ چنانچه خود آن حضرت اشرف انبیا بود، امّتش نیز افضل اُمم می‌باشد؛ و در این باب حدیثِ «لا تجتمع اُمّتی علی الخطأ» [۹۶] حجّت قاطع است؛ یعنی امّت من بر خطا اجتماع نمی‌کنند؛ و به همین جهت دین آن حضرت تا قیامت مستمرّ و برقرار و هیچ وقت منسوخ نمی‌شود. نعم ما قال:

مصطفی را وعده کرد الطافِ حق　　　که بمیری تو نمیرد این سَبَق

و مقصود از خطا در این حدیث شرک است و هیچ خطا و منکری بالاتر از شرک نیست. تا حال که قریب هزار و دویست و نود سال از هجرت آن حضرت می‌گذرد، هرگز خطای شرک در میان امّت ظاهر نشد، چنانچه در امّت انبیای سلف این خطا شایع می‌شد و دین آن پیغمبر به همین جهت منسوخ می‌گردید و منقرض می‌شد. ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّٰهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَ إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلامَرَدَّ لَهُ وَ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ والٍ﴾.

و امّت پیغمبر ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بعد از رحلت خاتم پیغمبران، حدیثِ «لا تجتمع اُمّتی علی الخطأ» را تأویل به اجماع یوم سقیفه و صحّت بر

بیعت ابی‌بکر نموده، وصیّ آن حضرت را از امر خلافت ظاهری منع کردند. نصّ صریح ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَ هُمْ رٰاكِعُونَ﴾ را که در حقّ علیّ بن ابی‌طالب عزّ نزول یافته است، با حدیث مبارکهٔ «مَن کنت مولاه فهذا علیّ مولاه. اللّهمّ! والِ مَن والاه و عاد مَن عاداه و انصُر مَن نصره و اخذُل من خذله» [۹۷] را بر طاق نسیان گذاشتند و حال آنکه همان امّت همیشه در اضداد اجتماع می‌کردند. اوّل اجتماع به خلافت ابابکر و بعد بر عمر و بعد بر عثمان نمودند و مجدّداً اجتماع به عزل و قتل عثمان کردند. هر گاه خلافت عثمان از جانب خدای تعالی بود، چگونه خواستند او را از خلافت خلع و عزل کنند؟! و ما هرگز نشنیده‌ایم که امّت انبیای سابق ـ اعمّ از اینکه امّت آنها مؤمن باشد یا فاسق ـ اجتماع در عزل پیغمبری از پیغمبران خدای تعالی نموده باشند یا اینکه وصیّ و خلیفهٔ آنها را از امر وصایت و خلافت عزل کرده باشند یا اینکه جرح و تعدیل و تغییر و تبدیل بدهند و بگویند: حضرت یوشع را حال مصلحت مقتضی نیست که خلیفهٔ موسی ـ علیه السلام ـ باشد. یک چندی خلافت به عهدهٔ سامری برقرار بشود و خلق را مثل سابق رام کند و به راه بیاورد تا وقتی که حضرت یوشع استعداد این کار را حاصل بکند.

پس معلوم می‌شود که هر که را که خدای تعالی برگزید و به جهت امر نبوّت و خلافت اختیار کرد، مخلوقْ قادر بر عزلِ او نیستند. ولی گاهی اطاعت او را می‌کنند و گاهی نافرمانی می‌نمایند. خلفای ثلاثه اختیار کردهٔ خلق بودند که امّت بر عزل و خلع عثمان اجتماع کردند. خلیفه و وصیّ مخصوص و اختیار کردهٔ خدا و رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ امیرالمؤمنین علیّ بن ابی‌طالب است و

مقصود از حدیثِ «لا تجتمع اُمّتی علی الخطأ» خطای شرک و کفر است که إلی حال در امّت واقع نشده است. دخل به صحّت مبایعت با ابابکر ندارد. به جهت اینکه از بدو اسلام إلی زماننا هذا اغلب اوقات، امّت در اضداد با همدیگر اجتماع نمودند. لفظ امّت در حدیث مذکور لفظ عامّی است که اختصاص به بعض دون بعض و به زمان دون زمان ندارد.

و اجتماع در بیعت خلفا و قتل عثمان و بیعت با مرتضی علیّ و اجتماع حرب جمل و صفّین و نهروان و ریاست معاویه و بیعت کردن با یزید و قتل امام حسین و قتل و غارت مدینه و محاصره نمودن کعبه و نصب منجنیق به حرم خدای تعالی و سایر اتّفاقات و اختلافاتی که در مبایعت با خلفای بنی‌امیّه و بنی‌عبّاس و در خلع بعضی از آنها مجتمع می‌شدند و با خوارجی که در عهد آنها خروج می‌کردند، متّفق و متّحد بودند؛ این همه تفاصیل به اجماع و اجتماع امّت پیغمبر بود. باید به حکم این حدیث، جمیع این وقایع را تصدیق نموده، همه را حقّ بدانیم و انکار ننماییم و حال اینکه مجموع آنها با هم ضدّ هستند. جمع اضداد روا نیست.

هر گاه بگویند که: اجتماع در امورْ مخصوص خواصّ است و عامّه را در آن مدخلیتی نیست.

جواب گوییم که: در اجماع سقیفه اجتماع عوام بود، از خواصّ کسی حضور نداشت. اجماعی که خالی از ذوی‌القربی است و از آل محمّد در آن انجمن احدی حضور ندارد، همین دلیل بطلان آن اجتماع است. کدام خواصّی است که اخصّ از علیّ ـ علیه السلام ـ بود که نفس حضرت رسالت است؛ برادر و بنی عمّ و

داماد و وصیّ و پدر فرزندان پیغمبر آخر الزمان و باب مدینهٔ علم آن حضرت و وفا کنندهٔ به مواثیق و عهود آن جناب می‌باشد؟! کدام خواصّ است که از حَسَنین و از عبّاس و از عقیل و از سایر رؤوس بنی‌هاشم مخصوص‌تر است؟! و کدام صحابه است که از سلمان صاحب رتبهٔ «السلمان منّا أهل البیت» [۹۸] و از اباذر و حذیفه و مقداد و عمّار ـ که محرم اسرار خفیّهٔ شخص رسالت بودند؛ مکاشفات غیبیهٔ قلبیه به جهت آنها حاصل شده بود ـ و از ما بقی اصحاب که ذکر اسامی آنها موجب تطویل می‌شود، در مجمع مشورت اَولیٰ و اَلیق باید باشد؟! شاه ولایت فرمود:

و إن کنت بالشوری ملکت أُمورهم   و کیف تشیروا و المشیرون غیّبوا

هیچ یک از صحابهٔ خاصّ در سقیفه حاضر نبودند... امّت متّفق شدند. دیگر خواصّ را قدرت منع نماند، چنانچه این قاعده و قانون همیشه در عالم مستمر بوده است.

پشّه چو پُر شد بزند پیل را   با همه تُندی و صلابت که‌اوست
مورچگان را چو بود اتّفاق   شیر ژیان را بدرانند پوست

بالجمله: حاصل اعمال آنها این شد، اغلب خلق را... ناچار خواهند گفت: ﴿یَا وَیْلَتَیٰ لَیْتَنِی لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِیلاً لَقَدْ أَضَلَّنِی عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِی وَ کَانَ الشَّیْطانُ لِلإِنْسَانِ خَذُولاً﴾ و قال الرسول: «یا ربّ! إنّ قومی اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً.» [۹۹] عاقلان دانند که مقصود از «فُلاناً خلیلاً» کیست و منظور از «اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً» چیست. عن‌قریب در مورد خود، تصریح به معنی و تأویل آیه مذکور خواهد شد. باید ناظرین از پریشان‌نویسی و ناسلیس بودن

عبارت دلتنگ نشوند و خُرده نگیرند. زیرا که مقصود عبارت‌آرایی و اظهار فصاحت و فضیلت نیست و بدانند که وضع الفاظ برای فهم معانی است. هر گاه بدون ذکر الفاظْ معنی مفهوم می‌شد، از ذکر الفاظ استغنا حاصل بود، غیر از قیل و قال حاصلی نداشت. مولوی می‌فرماید:

ما برون را ننگریم و قال را / ما درون را بنگریم و حال را
ناظرِ قلبیم اگر خاشع بود / گر چه گفت لفظ تا خاضع بود
لفظ اگر کج باشد و معنیش راست / آن کجیِ لفظِ او مقبولِ ماست

عالم معنی و تفکّر از عالم تقریر و تلفّظ برتر است. هیچ طاعتی بالاتر از تفکّر نیست و از آن است که فرموده‌اند: «تفکّر ساعة خیر من عبادة سنةٍ.» [۱۰۰] هر مقامی که شخص را حاصل شود، از تفکّر خواهد بود. اهل تسنّن معتقدِ آن‌اند که حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ تعیین خلیفه نفرمود... هر یک از انبیا وصیّ و خلیفه معیّن داشتند که بعد از آنها به امر امّت قیام می‌نمود و اطاعت امر آن خلیفه بر همه سمتِ وجوب می‌یافت و این قانون از آدم تا خاتم معمول بود. چگونه ممکن است که عقل کلّ، تارکِ این امر شده و خود آن جناب سبب اختلاف عظیم در میان امّت شود که تا ابد مستمرّ و برقرار بماند؟! «سبحانک هذا بهتان عظیم.» [۱۰۱]

نبینی که مجموع سلاطین اسلام و کفر، محضِ حفظِ دماء و ابقای نفوس و اموالِ اهلِ عالم، اوّل کاری را که مقدّم به جمیع امور سلطنت می‌دارند، تعیین ولیعهد است؛ بعد از انجام این امر، به امور دیگر می‌پردازند.

دلیل اینکه قائل قول: «کنتُ نبیّاً و آدم بین الماء و الطین» [۱۰۲] ملتفت این

قباحت و مفسده نشد، چیست؟ اگر در قرآن تصریح به این مطلب نشده است، در این صورت آیهٔ ﴿لاَ رَطْبٍ وَ لاَ یَابِسٍ إلّا فِی کِتَابٍ مُبِینٍ﴾ صدق حاصل نمی‌نماید. ناچار باید معتقدِ این بشویم که در قرآن ترک واجب و ادای مستحب به عمل آمده است. تعیین خلافت را که مورث ابقای ملّت و استحکام مذهب و حفظ دماء است، بیان ننمودند و در عوض آن منازعهٔ هابیل و قابیل را بیان فرمودند. آیات عدیده که از آن جمله آیهٔ ﴿إنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِینَ آمَنُوا الَّذِینَ یُقِیمُونَ الصَّلٰوةَ وَ یُؤتُونَ الزَّکٰوةَ وَ هُمْ رَاکِعُونَ﴾ جملهٔ معترضه خواهد بود و آیهٔ ﴿یَا أیُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إلَیْکَ مِن رَبِّکَ وَ إنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رَسَالَتَهُ إنَّ اللَّهَ یُعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ﴾ از برای چه عزّ نزول یافته است؟!

قانون اسلام که عبارت از صلوة و صوم و حجّ و زکات و جهاد است، مجموع اینها مکرّر ظهور و بروز یافته بود. پس امری که تا آن وقت به وضوح نه پیوسته بود، تصریح امر خلافت بود که مستلزم عصمت ﴿إنَّ اللَّهَ یُعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ﴾ می‌باشد و تصریح آیهٔ ﴿الْیَوْمَ أکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ الإسْلاَمَ دِیناً﴾ دلیل این است که آن حضرت اطاعت حکم نموده، به آن چیزی که مأمور بود تبلیغ فرمود. تکمیل دین و اتمام نعمت حاصل شد. زیرا که تعیین خلیفه فرمودن به جهت حفظ دماء و نفوس و عِرض و ناموس و اموال امّت، تکمیل نعمت است و کمال نعمت را در بقای نعمت مندرج کرده‌اند؛ و همچنین احادیث بسیار که در تصریح این امر است، در اغلب کتب ضبط نموده‌اند که از آن جمله است حدیث یوم غدیر که به اَعلیٰ صوت شریف فرمودند: «یا أیّها الناس أ لستُ أولیٰ بکم من أنفسکم» قالوا: بلی یا رسول اللّه.

فقال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: «مَن کُنتُ مولاه فهذا علیٌّ مولاه. اللّهمّ! والِ مَن والاهُ و عادِ مَن عاداهُ و انصُر مَن نصره و اخذُل مَن خذله.»

شخصی از یکی از علمای سنّت سؤال نمود در لغت «مولیٰ» چه معنی دارد؟

آن شخص خالی از ذهن گفت که به معنی «اَولیٰ» است.

فوراً سائل جواب داد که در این صورت این همه نزاع و جحود از برای چیست؟

و الحاصل: ... جهل و ظلمتْ جانشین عقل و نور نخواهد شد، ضالّ هادی نمی‌شود. نعم ما قال:

ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی‌بخش

ملّای روم در مثنوی می‌فرماید:

دیو اگر خود را سلیمان نام‌کرد
ملک برد و مملکت را رام کرد

صورت کار سلیمان دیده بود
صورت اندر سرّ دیوی می‌نمود

خلق گفتند این سلیمان بی‌صفاست
از سلیمان تا سلیمان فرقهاست

گر پدید آید به دعوی زینهار
صورت او را مدارید اعتبار

پس همی گفتند با او در جواب
واژگونه می‌روی از کج خطاب

واژگـــونه رفت خـــواهـــی هـــمچنین
ســـوی دوزخ اســفل انــدر ســافلین
او اگــر مــعزول گشـــته است و فــقیر
هست در پـــــیشانیش بـــدر مـــنیر
تـــو اگـــر انگشـــتری را بـــردهای
دوزخـــی چـــون زمـــهریر افســردهای

ملاحظهٔ حسن نیّت و پاکی طینت بود که ختم انبیا فرمود: «نیّة المرء خیر من عمله.» [۱۰۳]

خلاصهٔ معنی آن است که: مکنونات آدمی اگر خیر است، احتیاج به ظهور نیست. مُظهرات آن شخص ناچار خوب خواهد بود، مثل اینکه نور و ضیاء در کمونِ شمعِ افروخته و نیفروخته موجود است. در خوبی هر دو مثل یکدیگر هستند؛ و اگر مکنونات آدمی شرارت و خباثت باشد، بروز و ظهور عمل خوب از آن شخص از قبیل «رمیة من غیر رام» خواهد بود، مثل اینکه گاهی از نعل اسب و الاغ شبها روشنی ظاهر می‌شود. نعل را نظیر شمع نباید دانست. صورت آدمی را اعتبار نباید نمود. معنی آدمیت شرط است. بس دیو را که به صورت، فرزند آدم است.

فی الحقیقة حمایت اهل تسنّن از خلفای ثلاثه و سایر معاندین اهل البیت غیر از ... هیچ معنی ندارد. از شدّت مبالغه در این امر، کار به جایی رسانیدند که در مقابل اعجاز و کرامات آل محمّد از برای ایشان هم جعل خوارق عادات نمودند، آن هم به طوری که به اندک تأمّل کذبِ آنها واضح و آشکار می‌شود و ما

بعضی از آنها را در جای خود مذکور می‌نماییم.

بالجمله: اهل سنّت و جماعت یا غفلت از این معنی دارند... که جنس نبیّ و ولیّ یکی است. امیر نحلْ جنس مخصوصی است، جُعل هرگز امارتِ نحل را نشاید. کرباس وصلهٔ الماس نشده است. خلافت موسی با یوشع است. طـول قامت عمالقه را در این امر مدخلیتی نیست. شیث خلیفهٔ حضرت آدم شد. کِبَر سنّ و سفیدی ریشِ قابیل، مستلزم و موجب اولویت نشد.

چندی قبل از این یکی از علمای سنندج که مذهب شافعی داشت به طهران آمده بود و در مدرسه منزل داشت. روزی این بنده مکتوباً از او سؤال کردم که بعد از رحلت خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و اجماع سقیفه، ابابکر علیّ را به جهت مبایعت احضار نمود و علیّ ـ علیه السلام ـ اولویت خود را به امر خلافت بیان فرمود به قرابت و وصایت و سبقت در اسلام و سایر فضایلی که اختصاص به آن حضرت داشت تعداد کرده، احتجاج نمود. ابابکر در جواب گفت: «سمعت من رسول اللّه و هو یقول إنّا أهل البیت اختار اللّه لنا الآخرة علی الدنیا و إنّ اللّه لم‌یجمع لنا أهل البیت النبوّة و الخلافة» [۱۰۴] و شهادت دادند به صـدق ایـن حدیث که راوی آن شخص ابابکر بود. در همان مجلس معهود، عمر و ابوعبیده و سالم ـ مولای ابی حذیفه ـ و معاذ بن جبل، به قوّت این حدیث خلافت را از خانوادهٔ رسالت منصرف کردند و ابابکر متصدّی این امر خطیر شد و ندانستند که خاتم انبیا خود جمع مابین نبوّت و ریاست فرموده بود؛ چنانچه جمع نبوّت و خلافت منهیٌّ عنه بود، می‌بایست در عهد آن حضرت که خود نبوّت داشـتند، ریاست مطلقه را به شخص دیگر محوّل بفرمایند تا نبوّت و ریاست در وجود

خودشان که مقتدای اهل البیت بودند نشود.

بر فرض عدم ورود این بحث از این حدیث چنین مفهوم می‌شود که مرتضی علیّ - علیه السلام - از خلافت به حکم خدای تعالی ممنوع است. بعد از خلفای ثلاثه که امر خلافت به مرتضی علیّ قرار گرفت، آن حضرت به ارتکاب امری که از جانب خدای تعالی منهیٌّ عنه بود چگونه اقدام نمود؟! حال تکلیف ما چه چیز است؟ معتقدِ این بشویم که مرتضی علیّ - علیه السلام - در ارتکاب به امر خلافت، نافرمانی خدا و رسول نمود یا معتقدِ این بشویم که حدیث ابابکر مکذوب و تهمت به رسول خدا بوده است و شهود ابابکر جمیعاً کاذب بودند؟ تصدیق هر دو امر کردن و جمع نمودن بین الضدّین ظاهراً و باطناً جایز نیست.

شیخ در جواب نوشت که من هر قدر تفحّص کردم و تأمّل نمودم، چنین حدیثی به خاطرم نیامد. بر فرض وقوع، باید خانوادهٔ رسالت را با خانوادهٔ علیّ بن ابی‌طالب دو خانواده شمرد نه یک خانواده تا این بحث وارد نیاید و اولاد فاطمه را اولاد علیّ باید گفت نه اولاد پیغمبر، چنانچه شاعر گفت:

بنونا بنوا أبنائنا و بناتنا بنوهنّ أبناء الرجال ألاباعد

حقیر در جواب نوشتم که فرمایش شما وقتی صحیح بود که از پیغمبر خدا اولاد ذکوری مانده باشد که به جهت منع او از خلافت مذاکرهٔ این حدیث را بکنند. حضرات خلفا علیّ را از خانوادهٔ رسالت می‌دانستند که این حدیث را بیان کردند. وضع این حدیث به جهت منع علیّ از خلافت بود و ایشان علیّ را از اهل البیت رسالت می‌دانستند و بنی فاطمه را اولاد رسول خدا می‌خواندند و خداوند در آیهٔ تطهیر ایشان را اهل البیت فرمود و رسول خدا این جمع را لاغیر در روز

مباهله در ردای مبارک داخل فرمود و آنها را اهل البیت خود دانست و در کلام ملک علّام در آیهٔ مباهله مرتبهٔ علیّ بن ابی‌طالب را از اهل البیت گذرانیده، نفس حضرت رسول فرمود و حَسَنین ـ علیهما السلام ـ را ابنای محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خطاب کرد و فاطمه را به لفظ «نسائنا» بیان فرمود. عجب این است که شما ردّ آیات کلام اللّه را به شعر شاعر می‌کنید و حال اینکه در قرآن خوانده‌اید: ﴿وَ الشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُونَ أ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾.

بعد از چند روز دیگر با شیخ مذکور ملاقات اتّفاق افتاد. مذکور داشت: چون حقّ با شما بود من مجدّداً جواب ننوشتم. علیّ بن ابی‌طالب اهل البیت است، اولادِ فاطمه اولادِ رسول خدا می‌باشند، چنانچه آیهٔ مباهله اشاره به این جمله است. شعر شاعر لغو و بیهوده است. ننوشتنِ جواب از عدم جواب بود..... شاه ولایت پناه مکرّر می‌فرمودند: «مَن أحبّنا أهل البیت فلیعد للفقر.» [۱۰۵] لبّ معنی و مفهوم این حدیث چنین است که به حسب ظاهر دستِ ما از مال و جیفهٔ دنیوی تُهی است. معاندینِ ما با محبّین ما کینه می‌جویند و عداوت می‌ورزند و در امور دنیوی به آنها دخالت نمی‌دهند. در این صورت، بر ذمّهٔ دوستان و شیعیان ما فرض و حتم است که با فقر مسکنتْ اُنس و الفت بگیرند و در شداید مصابرت نمایند. در همه وقت و در همه حال، مهیّای قهر و سَخَط ظالمین و غاصبین حقوق ما اهل البیت باشند و از ایشان طمع خیر ندارند.

چون امر به این قرار یافت، شخصی را به فدک فرستادند تا گماشتهٔ صدّیقهٔ طاهره را از آنجا خارج کرده، فدک را جزء بیت المال مسلمین ضبط نماید. این خبر به سمع صدّیقهٔ طاهره رسید. به خانهٔ ابابکر تشریف بردند و او را از این امر

نهی فرمودند. به روایتی ابابکر به فرستادهٔ خود نوشت که فدک را واگذار نموده، معاودت نماید؛ و عمر آن کاغذ را پاره کرد؛ و به روایتی گفت که این امر در مسجد باید فیصل پذیرد.

بالجمله روز دیگر در مجلس اجلاس نمودند و گفتگو کردند. امر به اقامهٔ شهود شد و شهادت دادند بر صدق قول فاطمهٔ زهرا، علیّ -علیه السلام- و حَسَنین و اُمّ اَیمن؛ و ابابکر این شهود را جرح نمود و تکذیب کرد و ندانست که این عمل چه قدرها مخاطرات عظیمه را متضمّن است. اوّلاً مطالبهٔ شهود از فاطمهٔ زهرا نمودن تصریح به این امر می‌باشد که او را صادق ندانند. مطلق شاهد خواستن از آن حضرت غلط است بعینه مثل این است که از خاتم انبیا در لیلة المعراج و تفصیلی که وقوع یافته بود، شاهد بخواهند. بعد از مطالبهٔ شهود، ردّ کردن شهودی که به نصّ آیهٔ ﴿لِیَکُونَ الرَّسُولُ شَهِیداً عَلَیْکُمْ وَ تَکُونُوا شُهَدَاءَ عَلَی النَّاسِ﴾ شاهدِ خلق اوّلین و آخرین هستند، کافری است؛ و دلیل این است که ابابکر مُنکر این بود، علیّ و اولاد او را شاهد بر خلق نمی‌دانست. در صورتی که شهادت آنها را در ما سِوی اللّه خدای تعالی قبول فرموده است. ابابکر چگونه در فدک که قطعهٔ ملکی بیش نبود، شهادت آنها را نپذیرفت؟! همانا که در نزول آیهٔ تطهیر در حقّ اهل البیت نیز منکر بوده است.... شرط اوّلِ تطهیرْ رفعِ کذب از اهل البیت نمودن است. مقبول نشدنِ شهادتِ آنها در نزد ابابکر، دلیل بر آن است که ابابکر شهادت خدای تعالی را در عصمت و طهارت اهل البیت معترف و معتقد نبوده است و آیهٔ ﴿إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهِیراً﴾ از جرح شدگان آیات در نزد ابابکر می‌باشد.

و همچنین واضح می‌شود که ابابکر آیهٔ مبارکهٔ ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ﴾ راکه اختصاص مخصوص به علیّ بن ابی‌طالب دارد تلاوت نکرده. زیرا که بخشیدن خاتم آن حضرت در رکوعْ اَظهر من الشمس بود که در این آیه ولایت مطلقه اختصاص به خدا و رسول و علیّ بن ابی‌طالب که دهندهٔ زکات در رکوع بود، دارد و بعد از آن حضرت به ائمّهٔ اطهار که مؤمنین هستند و امیر آنها علیّ ـ علیه السلام ـ می‌باشد، مخصوص خواهد بود.

معلوم می‌شود که ابابکر این آیه را تلاوت نکرده و اگر هم خوانده است، معتقد بر صحّتِ آن نبود و الّا چگونه ممکن است که ابابکر علیّ را ولیّ و با وصفِ ولایتْ کاذب دانسته، تکذیب و جرحِ شهادت آن حضرت را نماید.

و نیز رسول خدا فرمود: «مَن کنتُ مولاه فهذا علیّ مولاه» هر گاه ابابکر علیّ را مولای خود می‌دانست، البتّه تکذیب نمی‌نمود.... و اگر معتقدِ ولایتِ آن حضرت بود و تکذیب شهادت او را نمود، معلوم می‌شود صدق را شرط ولایت و نبوّت نمی‌دانسته است؛ به علّت اینکه رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ امر ولایت مطلقه راکه به او اختصاص داشت، بدون اینکه چیزی از او وضع بفرماید به علیّ بن ابی‌طالب انتقال فرمود. پس در ولایت هر صفتی که به محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ رواست، به علیّ ـ علیه السلام ـ نیز رواست....

و در مجموع کتب اهل سنّت و جماعت مسطور است که صدّیقهٔ طاهره، فاطمهٔ زهرا ـ صلوات اللّه علیها ـ به حکم حدیثِ «و فاطمة بضعتی مَن آذاها فقد آذانی و مَن آذانی فقد آذی اللّه و مَن آذی اللّه أدخله النار» [۱۰۶] آن حضرت از

ابابکر و عمر آزرده خاطر بود. از روزی که شیخین تکذیبِ آن حضرت را در مالکیت فدک نمودند و شهود آن جناب را جرح و مطرود و مردود الشهادة کردند و سخنان سخت گفتند، جناب فاطمه مادام العمر با آنها تکلّم نفرمود و ردّ سلام شیخین را نکرد. چندین مرتبه به عذر آمدند، چون مبنی بر نفاق بود، مقبول نیفتاد.

روزی ابابکر با عمر در بابِ رنجشِ فاطمه سخن می‌گفت. عمر در جواب گفت: فاطمه ضعیفه‌ای بیش نیست. رضایت و عدم رضایتِ او را در امر خلافت چه سود و زیانی خواهد بود؟

چون صدّیقهٔ طاهره را وقت رحلت رسید، به مرتضی علیّ - علیه السلام - وصیّت فرمود که ابابکر و عمر نباید بر جنازهٔ من نماز بگذارند و در تشییعِ من حاضر شوند. پس جناب امیرالمؤمنین نعشِ او را در جوفِ لیل مدفون نمود و در چند موضع علامتِ قبرِ آن حضرت را قرار داد که حقیقت حال به آنها مخفی ماند و آن حضرت به علم امامت و ولایت می‌دانست که چون صبح شود و معاندین گردند، عالم در نظرِ آنها تیره و تار خواهد شد که در تغسیل و تکفینِ خاتم انبیا حاضر نشدند و مشغول امر دنیا بودند و در تشییع جنازهٔ فرزندِ او نیز حاضر نشدند؛ لهذا ارادهٔ نبشِ قبرِ آن مظلومه را خواهند نمود. چون صورتِ قبر متعدّد شود، استدراک می‌نمایند که پی به حقیقت نخواهند برد و مقصودِ ایشان حاصل نخواهد شد. از این خیال منصرف شده، معاودت خواهند نمود.

و از جمله.... ابن ابی‌الحدید از کتاب سقیفهٔ جوهری روایت کرده که صدّیقهٔ طاهره تشریف‌فرمایِ مسجد شد و در امر فدک با ابابکر احتجاج فرمود و خطبهٔ

مفصّلی بیان فرمود که جمیع کلمات خطبه در حقّیتِ مالکیت فدک... بود و عبارات خطبهٔ مبارکه در کتاب نهایه ابن اثیر مسطور است و ابن طاووس از طریق عامّه آن خطبه را روایت کرده، در کتاب سقیفهٔ جوهری نیز هست. بعد از اتمام خطبه، ابابکر مطالبهٔ شهود نمود. علیّ و حَسَنَین و اُمّ ایمن بر طبق فرمایشات آن معصومه شهادت دادند. پس ابابکر بر منبر بالا رفت و گفت: ایّها النّاس! این چه گوش دادن است بر هر سخنی؟! این آرزوها چرا در عهد رسول خدا نبود؟! این قصّه از قبیل قصّهٔ روباه است که گواهش دُمِ او بوده است. او ملازم جمیع فتنه‌هاست. می‌خواهد فتنهٔ پیر شده را جوان کند و استعانت می‌جوید از ضعیفان و یاری می‌خواهد از زنان مانند اُمّ طحال که دوست‌ترین اهل او زن زناکار بود.

ابن ابی‌الحدید می‌گوید که من به استاد خود نقیب گفتم: ابابکر این کنایه‌ها را به که داشت و امّ طحال کیست؟

نقیب گفت: کنایه نیست. صریح است و مرادش علیّ بن ابی‌طالب بود و اُمّ طحال زنی بود که در جاهلیت به زنای او مَثَل می‌زدند. ابابکر سلطان بود. هر چه می‌خواست، می‌گفت و هر چه می‌خواست، می‌کرد...

بدان که اهل تسنّن حدیثِ «الخلافة من قریش» [۱۰۷] را دلیل بر حقّیتِ خلافت می‌دانند. هر گاه اندک غور و تأمّل شود، واضح و مبرهن خواهد شد که عبارتِ این حدیث تحریف شده است. اصل حدیث یا «الخلاف من قریش» و یا «المخالفة من قریش» بوده است؛ و این نکته از کلمهٔ «من قریش» مفهوم می‌گردد. هر گاه مقصود خلافت بود، می‌بایست «الخلافة فی قریش» گفته شده باشد؛ و این نکته را شخص ادیب فوراً می‌فهمد. زیرا که صفت وقتی که به صیغهٔ مصدر

ذکر شود با «فی» استعمال باید بشود، مثل کلمهٔ «النجاة فی الصدق» [۱۰۸] و «الإمامة فی ذرّیته» و «الشفاء فی تربته» و «الشجاعة فی العرب» و قس علی هذا وقتی که نسبت به اشخاص داده بشود، آن وقت یا «من» مذکور خواهد شد، مثل «الأئمّة من ذرّیته» و «النبیّ من العرب» و «الخلفاء من قریش»؛ چون که در حدیث مذکور «الخلافة من قریش»؛ است، باید یقین در تحریفِ او نمود و حکمِ صریح کرد که این حدیث یا «الخلاف من قریش» و یا «المخالفة من قریش» بوده است؛ و ملتفتِ این نشده‌اند که کلمهٔ «من» را تبدیل به کلمهٔ «فی» بکنند تا بحث وارد نیاید...

در کتاب محاضرة الأبرار تألیف محیی‌الدین مکّی ملاحظه شد که اسم ابابکر در زمان جاهلیت و بحبوحهٔ کافری که بت‌پرستی کیش و شعار اعراب مکّه بود، «عبد ربّ الکعبة» بوده است و او را به این اسم می‌خواندند [۱۰۹]... که در کفر و در اسلام هیچ مولودی موسوم به اسمی که به این شدّت غیر مأنوس باشد نشده است و اگر آنها به ربّ کعبه معتقد بودند، سجدهٔ لات و عزّی معنی نداشت. احتمال دارد که در جاهلیت اسم ابابکر عبد اللّات و العزّی بوده است. محیی الدین ضبط کرده در کنیهٔ ابوقحافه که نگفته است ابی قحافه را در جاهلیت ابی‌عبد ربّ الکعبة خطاب می‌نمودند. چون در مناقب علیّ بن ابی‌طالب گفته شده است که: «لم یشرک باللّه طرفة عین» و کسرِ اَصنام در خانهٔ کعبه به دست مبارکِ معجزْ نمایِ مشکل گشایِ حضرتِ مظهر العجائب، علیّ بن ابی‌طالب ـ علیه السلام ـ....

و الحاصل: ... ادّعای خلافتِ ابابکر بدتر از ادّعای الوهیّت فرعون بود. زیرا

که فرعون مدّعی امری شد که احدی از آحاد ناس معتقد باطنی نبودند. به جهت جلب نفع و دفع ضرر در ظاهر تصدیقِ الوهیّتِ او می‌کردند و این تصدیق در حقیقتْ کمالِ استهزا به فرعون بود. زیرا که در خلوات و خفیه از هر که می‌پرسیدند که فرعون خدای شماست؟ بالصّراحة می‌گفتند: ... می‌خورد. ما او را می‌شناسیم؛ ولید بن مصعب است ولکن ابابکر مدّعی امری شد که حقیقت حال بر اجامر و اوباش و عوام الناس پوشیده و پنهان بود. ملزوماتِ صورتِ عوام فریبی از طول قامت و خشکی بدن و ریش سفید و نداشتن دندان و ضعف باصره و ضمیمهٔ اینها شده بود پدر زن پیغمبر بودن و همچنین احتیاجِ او به خلق در تدبیرِ امورات موجب این شد که همه کس روی به او نماید. زیرا که خلایق بالفطره اِعراض دارند از شخصی که در رتق و فتقِ امور صاحب رأی و علیم و خبیر باشد. وقتی که شخصی که مصدر کلّیهٔ امور است، خود علیم و خبیر باشد، خلق محتاجٌ الیهِ او نخواهند بود؛ لابد طبایعِ خلق از چنین شخصی منزجر است بخصوصه طالب شخصی هستند که ادراک نداشته باشد و در جمیع امور محتاج به عقل و تدبیر آنها باشد و هر ساعت از ایشان سؤال بکند که فلان کار چه طور باید بشود؟ و آنها هر یک در مجلسِ او اظهار عقل و کفایت و حُسن تدبیر خود نمایند. محضِ ملاحظهٔ این فقره بود که به خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خطاب رسید: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾.

خلاصه و لُبِّ معنی این است که اگر خلق در نظم و نسق کارها خودشان را

محلِّ حاجتِ تو ندانند و یقین بکنند که از عقل و کفایت آنها مستغنی هستی، طاقت نیاورده، از اطرافِ تو متفرّق خواهند شد. در هر کاری به حسب ظاهر با آنها مشورت بکن. بعد از مشورت با آنها به هر چیزی که خود عزم کرده و صلاح می‌دانی اقدام بکن. بعد از رحلتِ حضرت رسول محضِ همین امر که ابابکر.... خواهد شد، فوراً اجماع در بیعت ابابکر نمودند و بهانهٔ ظاهر این بود که ابابکر از صحابهٔ قدیم و پدر عایشه ـ زوجهٔ پیغمبر ـ است و جناب امیرالمؤمنین می‌فرمودند: «واعجبا! تکون الخلافة بالصحابة و لا تکون بالصحابة و القرابة.» [۱۱۰]

بدان که ما بین انبیای عظام و اوصیای آنها هیچ وقت منازعه و نفاق نبود. از آدم تا خاتم هیچ یک با یکدیگر مقاتله نکردند و تکذیبِ همدیگر ننمودند. زیرا که مجموعِ آنها مأمور و منصوص از جانب خدای تعالی بودند. هیچ یک از آنها بر انگیختهٔ خلق نبودند که با مبعوث شده از جانب خدای تعالی منازعه و مکابره نمایند. هر یک از آنها متعاقب و متوالی یکدیگر تصدیق و تکمیلِ امر همگنان نمودند. حضرت عیسی در حین منسوخ کردنِ شریعت موسی مصدِّق تورات و معترف بر نبوّت موسی بود و حواریّونِ آن جناب مصدِّق یکدیگر بودند. نااهلی در انظارِ جماعتِ نصارا خود را از حواریّون عیسی نمود. نسخهٔ انجیل را تحریف به طرق عدیده نمود که هیچ یک با دیگری توافق نداشت و مشابه نبود. آخر الامر جماعت نصارا که ملجأ شدند که یکی از آن نُسَخ را قبول کنند، علی العمیا انجیل متّیٰ را که حال معمول است اختیار نمودند و ما بقی نُسَخ را منسوخ و مفقود کردند. حاصل این شد که اصل انجیل از میان رفت.

چون خاتمِ انبیا قدم به عرصهٔ شهود گذارد، مصدِّقِ نبوّت عیسی و کامل کنندهٔ احکام انجیل بود؛ ما بین ائمّهٔ اطهار که اوصیای آن حضرت بودند تا زمان جناب حجّت ابداً اختلاف ظاهر نشد. همگی مصدِّقِ یکدیگر بودند.... و فتنهٔ عظیمی در اسلام حادث شده است که فریقَین در صددِ اذیّت و آزار و قتل و نهبِ یکدیگر برآمده‌اند. رفع این عمل به عهدهٔ علما است که تعصّب جاهلانه را از خود سلب نموده، حتّی المقدور از روی آیات قرآن که اطاعت امرش مقبول و مطبوع فریقَین است، تمییزِ حقّ از باطل بدهند، مشروط به اینکه در اصول مذهب و حقّیتِ اولیا با هم صحبت کنند، منازعه که در فروع دارند به میان نیاورند.... قال اللّه تعالی: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الإِحْسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِيالْقُرْبَىٰ وَ يَنْهَىٰ عَنِ الفَحْشَاءِ وَ المُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَ لا تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَ قَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ وَ لا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثاً﴾ إلی آخر الآیة.

لبّ معنی آیه این است که خدای تعالی امر به عدل و احسان و اِیتای ذی القُربیٰ ـ که اهل البیت و آل محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم هستند ـ می‌نماید و معنی عدلْ وضعِ شیء در موضوع له است.

خلاصهٔ معنی این چنین است که ریاست حقّه که خدای تعالی به محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ داده است، او را در ذی‌القربی برقرار بدارید و از عترت اطهار منصرف نکنید و این عهدی را که در ولایتِ آل محمّد معاهده نموده‌اید و خدای را گواه گرفته‌اید نقض ننمایید و با معاندینِ اهل البیت که فحشا و منکر و نفی تعبیر به آنها شده است، در تخریبِ بیوتِ رسالت متّفق نشوید و در آخر کار

نباشید مثل زنی که رشتهٔ خود را پنبه کرد؛ یعنی زحمتِ خودتان را که در تقویت اسلام کشیده‌اید در مهمل گذاشتن رعایت و اطاعتِ آل محمّد ضایع ننمایید.

در سورهٔ فرقان آیهٔ ﴿وَ قَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾ اشاره به همین مطلب می‌باشد و در همین سوره چند آیه در امر معاد ابابکر و عمر نازل شده است و اسامی آنها را به طور «الکنایة أبلغ من التصریح» بیان فرموده است: ﴿يَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَ كَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولاً وَ قَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَ كَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِياً وَ نَصِيراً﴾ معنی تحت اللفظ آیات واضح است، اشکال در تعیین شخص آنهاست که به کنایه فرموده‌اند. اوّلاً باید حکم صریح نمود که این آیه دخل به کفّار ندارد؛ به علّت اینکه خدا و رسول از کفّار شرم و حیا نمی‌فرمایند، بلکه تصریح در اسامی آنها فرموده‌اند که از آن جمله است سورهٔ «تبّت یدا أبی لهب» بلکه حیای خدا و رسول در حقّ منافقین است که بالصراحه آنها را رسوا نفرموده است، بخصوص در حالتی که از آنها در آن وقت جرمی واقع نشده بود تا تصریح در گناه آنها بفرمایند، بلکه خدای تعالی خبر می‌دهد رسول خود را از اشخاصی که بعد از رحلتِ آن جناب، احداثِ فتنه و فساد خواهند نمود. در این صورت، البتّه تصریح در اسامیِ آنها نباید بشود از قبیل قصاص قبل از جنایت خواهد بود....

و «لقد أضلّنی عن الذکر» اشاره به علیّ بن ابی‌طالب است، به دو وجه:

اوّل: اینکه در حدیثِ «إنّی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه و عترتی» عترت را

تأویل کننده و مترجمِ کتاب اللّه قرار داد. زیرا که قرآن لفظی دارد و معنی دارد، تأویل و توجیهی دارد؛ و این جمله را معیّن نمودن و مبرهن داشتن به عهدهٔ عترت اطهار است، چنانچه در موضعی فرموده است: ﴿هَلْ یَنْظُرُونَ إلّا تَأوِیلَهُ﴾ و در موضع دیگر می‌فرماید: ﴿مَا یَعْلَمُ تَأوِیلَهُ إلّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِی العِلْمِ یَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ یعنی آنچه راکه تأویل می‌نماییم، آن هم از جانب خدای تعالی است که در باطنِ ما افاضهٔ فیض می‌فرماید و به هوای نفس تأویل نمی‌کنیم. تفسیر کننده و ظاهر کنندهٔ محکمات و متشابهات قرآن هستیم از جانب خدای تعالی.

پس محقّق شد «کلام اللّه ناطق» اهل البیت هستند و ایشان آیات بیّنات‌اند که حلّ عقدهٔ متشابهات می‌نمایند و بیانِ تأویل و تنزیلِ کلام اللّه مکتوب را می‌کنند؛ و علیّ ـ علیه السلام ـ مقدّم و مقتدای آنهاست؛ و به همین دلیل در صفّین وقتی که لشکرِ شقاوتْ اثرِ معاویه قرآنها را بر بالای نیزه‌ها نصب نموده و لشکر شاهِ ولایت را به حکم قرآن دعوت کردند، آن حضرت فرمودند که این عمل محض کید و مکر است و به جهت این کرده‌اند که اختلاف در قشونِ ما واقع بشود و بر آنها فایق نیاییم. دست از جدال باز ندارید که منم کلام اللّه ناطق؛ و عمّار یاسر ـ علیه الرحمة ـ حمله به لشکر معاویهٔ ملعون می‌آورد و می‌فرمود:

نحن قتلناکم علی تنزیله   ثمّ قتلناکم علی تأویله

یعنی ما در اوایلِ حال که کافر صوری بودید، به تنزیل قرآن با شما و آبا و اجداد شما قتال می‌کردیم. حالیا که کافر معنوی هستید و به حسب ظاهر مسلمانی را بر خود ملحق کرده‌اید، به تأویل قرآن با شما قتال می‌نماییم.

وجه دیگر اینکه نزول قرآن محضِ این است که مصدِّق محمّد و آل محمّد باشد در اظهار دعوت نبوّت و ولایت. زیرا که اغلب خلق از جهالت و نادانی نمی‌دانستند که فرمایشاتِ آنها از جانب خداست. پس لابدّ باید قرآن نازل بشود و نزول قرآن در مَثَل بعینه مثل صادر شدن فرمان می‌ماند به جهت حکومت شخصی در بلدی. زیرا که آن فرمان مصدِّق ادّعای حکومتِ آن شخص خواهد بود. پس معلوم شد که قرآن مصدِّق و مؤیّد فرمایشاتِ رسول خداست و کلام اللّه ناطق که ناسخ و منسوخ در آنها هرگز نخواهد بود، محمّد و آل محمّد هستند....

و قال الرسول: «یا ربّ! إنّ قومی اتّخذوا هذا القرآن مهجوراً» و گفت رسول: ای پروردگارِ من بدرستی که قومِ من این قرآنِ ولایت را ـ که عبارت از علیّ است ـ مهجور و متروک نمودند؛ و همچنین فواتح سور که در قرآن ذکر شده و خدای تعالی به آنها قسم یاد کرده است، عبارت از خمسة النجباء است؛ و «الشمس» محمّد است؛ و «و العصر» علیّ است؛... و «النجم» صدّیقهٔ طاهره است؛ و «التّین و الزیتون» حَسَنَین ـ علیهما السلام ـ اند....

بدان که هیچ دلیلی مقتضی این نخواهد بود که خدای تعالی از نزاع هابیل و قابیل و مجادلهٔ داود و جالوت و مباحثهٔ موسی ـ علیه السلام ـ با فرعون و مقاتلهٔ بنی‌اسرائیل با عمالقه و حادثهٔ عاد و ثمود و عدد اصحاب کهف و سگ آنها و محبّت ورزیدن منکوحهٔ عزیز مصر با یوسف و بیهوشی نسوان مصر از جمال یوسف و بریدن انگشتان خود را که در قرآن مذاکره فرموده، به پیغمبر ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خبر داده است ولکن از وقایع و مفاسدی که بعد از آن حضرت در میان امّت حادث خواهد شد مطلقاً اشعاری به این مراتب نفرموده باشد! هر

گاه فی الواقع اِخبار نفرموده است، یکی از دو شقّ را محتمل خواهد بود:

ـ یا حمل به عدم علم خداوندی در امور مستقبل و ما سیأتی باید نمود و به این فقره معتقد بشویم که او ـ جلّ شأنه ـ نمی‌دانست چه‌ها واقع خواهد شد و الّا همچنانکه از اخبار ماضیه خبر داد، البتّه از مستقبل اِخبار می‌فرمود.

ـ یا اینکه معتقدِ این مطلب بشویم که خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ با وجودی که محرم اسرار ﴿قَابَ قَوسَینَ أوْ أدْنَیٰ﴾ بود، محرومیّت استحضار از امور مستقبلهٔ امّت خود نداشت. در این صورت، بحثهای غلاظ و شداد وارد می‌آید. ناچار باید معترف شویم که مجموع آنها را در قرآن خبر داده است ولکن به طور کنایه که در حقیقتْ اَبلغ از تصریح است و حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خواصّ اصحاب را استحضار دادند و امر به کتمان فرمودند تا وقتی که امر به وقوع برسد....

﴿أ لَمْ تَرَ إلَی الَّذِینَ یَزْعُمُونَ أنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا اُنْزِلَ إلَیْکَ وَ مَا اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ یُرِیدُونَ أن یَتَحَاکَمُوا إلَی الطَّاغُوتِ وَ قَدْ اُمِرُوا أن یَکْفُرُوا بِهِ وَ یُرِیدُ الشَّیْطَانُ أن یُضِلَّهُمْ ضَلالاً بَعِیداً﴾ خلاصهٔ ترجمه آن است که می‌فرماید: «آیا نظر نمی‌افکنی به سوی اشخاصی که گمان کرده‌اند که ایشان ایمان آورده‌اند به چیزی که به تو نازل شده است و به آن چیزی که قبل از تو نزول یافته است. همین اشخاص اراده خواهند نمود که محاکمه و داوری به سوی طاغوت ببرند ـ یعنی او را متولّی امور خود نموده، متابعتِ امر و نهی او نمایند ـ و حال اینکه بتحقیق امر کرده شده‌اند که به او کفران بجویند و شیطان اراده خواهد نمود که ایشان را گمراه نماید گمراهی که طولانی و امتداد زیادی داشته باشد.»

اگر چه در معنی تحت اللفظ این آیه ﴿یُرِیدُونَ أن یَتَحَاکَمُوا إلَی الطَّاغُوتِ﴾ و متمّم آیه را که به صیغهٔ مضارع بیان فرموده است، اشاره به این مطلب می‌باشد که بعد از این امر در استقبال وقوع می‌یابد. معنی بعد از رحلت پیغمبر ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ را از فحوای کلام باید استنباط و استدراک نمود. چون فرموده است: ﴿یَزْعُمُونَ أنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إلَیْکَ وَ مٰا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ﴾ ناچار «یُرِیدُونَ أن یَتَحَاکَمُوا إلَی الطَّاغُوتِ مِنْ بَعْدِکَ» وقوع خواهد یافت.

این نکته را اشخاصی که در علم معانی و بیان مهارت دارند فوراً ملتفت می‌شوند. اشخاصی که جبت و طاغوت را اسم دو بُت بزرگ می‌دانند که از طلا ساخته بودند و در جای چشم آنها بالفرض دو یاقوت نصب شده بود که خراج مصر و شام با قیمت آنها برابری نمی‌کرد، غفلت از این معنی نموده‌اند که جماعتِ بُت‌پرست اصنام را مسجود و معبود و واسطهٔ میان خودشان با ذات واجب الوجود دانسته‌اند، نه آن است که آنها را مستقلاً مؤثّر در وجود بدانند و هرگز مسجود خود را موسوم نخواهند نمود به اسمی که تصریح در قدح و ذمّ آنها بنماید. معنی لغوی جبت و طاغوت را از روی قاموس اللغة در اوراق سابق نوشتیم. در این صورت مسلّماً هیچ بُتی موسوم به این دو اسم نبوده است. بر فرض اینکه در عهد قدیم چنین چیزی بوده است، حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ کسرِ اَصنام نمود و همه را در هم شکست و بتی باقی نگذاشت که اصحاب آن حضرت بعد از آن جناب بت‌پرست بشوند.

از این گذشته، محاکمه نزد جماد هیچ کس نبرده است. محاکمات و مخاصمات را به حضور بُتی می‌برند که جانی داشته باشد. در این صورت، باید

معتقدِ این شویم که جبت و طاغوت اسم دو بُت معظّمی است از جنس انسان و از طایفهٔ قریش که حسّاس و متحرّک بالاراده ضالّ و مضلّ خلایق و ظالم آل محمّد می‌باشند....

و از جمله آیاتی که خدای تعالی پیغمبر خود را اخبار می‌فرماید از حالت اشخاصی که به حسب صورت ظاهر در لباس صلاح و سدادند و نفوس خود را تزکیه نموده‌اند، معهذا چگونه تهمت و افترا به خدای تعالی می‌زنند و نسبتِ کذب می‌دهند؛ یعنی جعل احادیث نبوی ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نموده، بر صدقِ این اکاذیب شهادت و گواهی می‌دهند با وجودی که ایشان را از کتاب ظاهر اسلام بهره و نصیبی است و بر فضایل آل محمّد معترف‌اند، ایمان می‌آورند به جبت و طاغوت و می‌گویند به اشخاصی که به آنها کافر شده‌اند جبت و طاغوت بهتر ارشاد و اهدا می‌کنند از اشخاصی که طریق ولایت آنها طریق امنیت و آسایش است؛ یعنی... در راهنمایی و طریقهٔ صواب بهتر از اهل البیت و آل محمّد هستند. اشخاصی که قائل این قول شده‌اند، خدای تعالی لعنت فرموده است. آیا در این مبایعه که دین به دنیا می‌فروشند، ایشان را بهره و نصیبی از ملک دنیا خواهد بود. حاشا و کلّا نقیری به آنها نخواهند داد و صریح فرموده است: ﴿لایُؤتُونَ النَّاسَ نَقِیراً﴾....

و همچنین خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ در خواب دید که قرده و خنازیر علی التعاقب و التوالی از منبر آن حضرت بالا می‌روند و در مقام آن جناب متمکّن می‌شوند. چون از خواب بیدار شد، از دیدنِ آن به خواب و واقع شدن این امور محزون و دلگیر بود. جبرئیل نازل شد قرده و خنازیری را که بر منبر

رسالت عروج و صعود خواهند نمود معرّفی کرد و این آیه به آن حضرت نازل شد: ﴿وَ إِذْ قُلْنَا لَکَ إِنَّ رَبَّکَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَ مَا جَعَلْنَا الرُّؤیَا الَّتِی أَرَیْنَاکَ إِلّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَ الشَّجَرَةَ المَلْعُونَةَ فِی القُرآنِ وَ نُخَوِّفُهُمْ فَمَا یَزِیدُهُمْ إِلّا طُغْیَاناً کَبِیراً﴾.

چون جبرئیل این آیه را آورد، آن حضرت به اموری که به بعد وقوع خواهد یافت، استحضار حاصل فرمود و این مقدّمه را به اصحاب و اَحباب بیان فرمود. تکلیف عموم خلق این بود که رؤیای آن حضرت را صادقه دانسته، این آیه که بر صدقِ آن خواب نازل گردید در خاطر ضبط نمایند. بعد از رحلت حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ هر که ابتدا به منبرِ آن حضرت صعود نمود و هر که او را در این امر تقویت کرد، ایشان را قرده و خنازیری بدانند که پیغمبر خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ در خواب دید؛ و از ایشان اِعراض و اجتناب کنند.

چون.... متوالی یکدیگر به منبرِ رسالت بالا رفتند، اغلب صحابه رؤیای صادقهٔ آن حضرت را فراموش نموده، در تقویت امور جبت و طاغوت مبالغه کردند. چون شاه ولایت علیّ بن ابی‌طالب ـ علیه السلام ـ بر سریر خلافت نشست، محض اینکه بر منبرِ رسول خدا برنیاید و در سلک خلفای ثلاثه منسلک نشود، از مدینه به کوفه مهاجرت فرمود. چون امر به معاویه ملعون قرار گرفت، منبرِ رسول خدا را از مدینه به شام برد. شجرهٔ ملعونهٔ بنی‌امیّه به منبر صعود می‌کردند.

و همچنین خدای تعالی در مقام تسلیهٔ حضرت رسول برآمده است که بودنِ طاغوت و خروج آن اختصاص به امّت شما ندارد. با هر پیغمبری طاغوت مخصوصی بود که در صددِ اِضلالِ امّت بر می‌آمد و اشخاصی را که با او جنسیت داشتند، از راه خارج می‌کرد. حرص و مبالغهٔ شما در هدایت کردنِ این گروه

فایده ندارد؛ و آیهٔ مذکور این است: ﴿وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِی کُلِّ اُمَّةٍ رَسُولاً أنِ اْعبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَن هَدَی اللَّهُ وَ مِنْهُمْ مَن حَقَّتْ عَلَیْهِ الضَّلالَةُ فَسِیرُوا فِی الأرْضِ فَانْظُرُوا کَیْفَ کَانَ عَاقِبَةُ المُکَذِّبِینَ إن تَحْرِصْ عَلَیٰ هُدَیٰهُمْ فَإنَّ اللَّهَ لایَهْدِی مَن یُضِلُّ وَ مَا لَهُمْ مِن نَاصِرِینَ﴾.

و در شأن شیعیان آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که اجتناب از پرستش و متابعتِ طاغوت نموده و در شنیدنِ اقوالْ استخلافِ رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و متابعت و تولّای علیّ بن ابی‌طالب را که اَحسن القول است نموده، از.... که اَقبح القول و زخرف الکلمات است اِعراض کردند، می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِینَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أن یَعْبُدُوهَا وَ أنَابُوا إلَی اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَیٰ فَبَشِّر عِبَادِ الَّذِینَ یَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَیَتَّبِعُونَ أحْسَنَهُ أولٰئِکَ الَّذِینَ هَدَیٰهُمُ اللَّهُ وَ أولٰئِکَ هُمْ اُولُوا الألْبَابِ﴾....

بدان که مجموع انبیای عظام و اولیای کرام هر یک به مصداقِ «و لکلّ فرعونٍ موسی» در عهد خودشان طاغوت مخصوص و شیطان منحوس و قرینِ سویی با آنها بود که به صورتِ ظاهر به آن پیغمبر ایمان آورده بودند و خلق را به دینِ او دعوت و ترغیب می‌کردند؛ ولی در باطن محض اینکه امر ریاستِ خلق به آنها منتهی بشود، در تعیینِ خلفای انبیا آغاز فتنه و آشوب می‌نمودند و در میان خلقْ القایِ شبهات می‌نمودند، به هر تدبیری که بود در اِخفایِ امر ولایت حقّه می‌کوشیدند و نمی‌گذاشتند امر خلافت پیغمبران انجام‌پذیر شود، چنانچه در کلام مجید فرموده است: ﴿وَ کَذَلِکَ جَعَلْنَا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوّاً مِنَ الْمُجْرِمِینَ﴾ و در موضع دیگر فرموده است: ﴿وَ کَذَلِکَ جَعَلْنَا لِکُلِّ نَبِیٍّ عَدُوّاً شَیَاطِینَ الإنْسِ وَ

الْجِنِّ یُوحِیٰ بَعْضُهُمْ إِلَیٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ القَوْلِ غُرُوراً﴾ و از این کلمهٔ «من المجرمین» محقّق و مبرهن می‌شود که عدد پیِ پیغمبران از اشخاصی بود که به آنها ایمان آورده بودند، به واسطهٔ غرض و طمعی که در خلافت پیغمبران داشتند، در امر خلیفهٔ حقیقیِ آن پیغمبر فتنه و آشوب و القایِ شبهه می‌کردند، در این صورت از جملهٔ مجرمین می‌باشند و خدای تعالی آنها را «عدوّاً من المجرمین» فرموده است؛ هر گاه این اشخاص از جملهٔ ایمان آورندگان به حسب صورت ظاهر نبودند، می‌فرمود: «عدوّاً من الکافرین»....

در کتاب حیوة الحیوان علّت فوت ابابکر را چنین نوشته است: «کان سبب موته کمداً لحقه علی رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ ما زال یُذیبه؛ والکمد الحزن المکتوم.» [۱۱۱] خلاصهٔ معنی این است که ابابکر از اندوه مفارقت رسول خدا مدقوق شد. کسی که با رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ این همه محبّت داشته باشد که از فراق او مدقوق بشود، باید به مصداق آیهٔ ﴿إِنِّی لأَجِدُ رِیْحَ یُوسُفَ لَوْلا أن تُفَنِّدُونَ﴾ باید پیوسته مجاور استان نفس رسالت بشود و دقیقه‌ای از خدمت صدّیقهٔ طاهره دختر رسول خدا و حَسَنَین غفلت ننماید. محبّت ابابکر با رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ گویا از غلبهٔ اشتداد مبدّل به عداوت شد که با صدّیقهٔ طاهره عداوت ورزید، چنانچه در اغلب کتب اهل سنّت نوشته‌اند: «ماتت فاطمة و کانت ساخطة لأبی‌بکر.» [۱۱۲] غلبهٔ محبّت رسول خدا به طوری که منتهی به مرض دقّ بشود، با اذیت کردن به فاطمه معمّایی است که ابداً منحل نخواهد شد....

حکیم سنایی ـ علیه الرحمة ـ که از غلبهٔ اشتهار معروف آفاق است، می‌فرماید:

مر مـرا بـاری نکـو نـاید ز روی اعـتقاد
حـقّ زهـرا بُـردن و دیـنِ پـیمبر داشـتن

خلیفهٔ ثانی عمر بن الخطّاب از قبیلهٔ عدنان است. از اواسط الناس بود و در مکّه سکنا داشت. در سوق مکّه دلّالی می‌کرد. از آبای آن جناب زیاده از یکی دو نفر که اسمشان معلوم بود و اهل آن زمان از اشخاصی که معمّر بودند و به حسب اتّفاق آنها را دیده بودند، اسامی آنها را می‌دانستند و ما بقیِ آبا و اجداد عمر مثل سایر خلق گمنام بودند؛ اسمی از آنها در عالم باقی نبود. در بعضی از کتب اهل سنّت، اسامی آبا و اجداد عمر را تا به حضرت آدم ضبط کرده‌انـد. در طـبقات سلاطین روی زمین، سلطان اوّل سلسله از اسامی آبا و اجداد خودش زیاده از دو سه نفر در خاطر ندارد، بلکه مجموع اهل عالم از اَجلّه و اشراف و اعیان از اسامی اجدادی خودشان زیاده از یکی دو نفر را نمی‌دانند. زیرا که منتهی به اشخاصی می‌شود که ضبط اسامی آنها لزومی ندارد. دلیل اینکه اسامی اجداد عمر تا به آدم باید معیّن باشد چه خواهد بود؟! حضرت رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به علم نبوّت اسامی اجداد خود را تا به آدم بیان فرمود. اغلب خلق ایـن فـقره را محض الجاء و تعبّد قبول کردند. اسامی آبا و اجداد شخص دلّال لزومی نداشت که قبایل عرب بطناً بعد بطن اوقات خود را مصروف این عمل بکنند ....

در کتاب حیوة الحیوان نوشته است: «فلمّا رجع عمر من الشام إلی المـدینة انفرد عن الناس لیتعرّف أخبار رعیّته؛ فمرّ بعجوزٍ فی خبائها؛ فقصدها؛ فقالت: یا هذا! ما فعل عمر؟ قال: قد أقبل من الشام سالماً. فقالت: لا جزاه اللّه عنّی خیراً. قال: و لِمَ؟ قالت: لأنّه و اللّه ما نالنی من عطائه منذ ولّی بأمر المؤمنین دیناراً و لا

درهماً. فقال: و ما یدری عمر بحالک و أنت فی هذا الموضع. فقالت: سبحان اللّه ما ظننتُ أنّ أحداً یلی علی الناس و لا یدری ما بین مشرقها و مغربها. فبکی عمر و قال: وا عمراه کلّ أحد أفقه منک حتّی العجائز.

ثمّ قال لها: یا أمة اللّه! بِکَمْ تبیعینی ظلامتک من عمر؟! فإنّی أرحمه من النار. فقالت: لا تهزأ بنا یرحمک اللّه. فقال عمر: لست بهزّاء؛ فلم یزل بها حتّی اشتری منه ظلامتها بخمسة و عشرین دیناراً فبین ما هو کذلک إذ أقبل علیّ بن أبی‌طالب و ابن مسعود؛ فقالا: السلام علیک یا أمیرالمؤمنین. فوضعت العجوز یدها علی رأسها و قالت: واسوأتاه! شتمت أمیرالمؤمنین فی وجهه؛ فقال لها عمر: لا بأس علیک رحمک اللّه. ثمّ طلب رقعةً یکتب فیها فلم یجد؛ فقطع قطعةً من مرقّعه و کتب فیها «بسم اللّه الرحمن الرحیم هذا ما اشتری عمر من فلانة ظلامتها منذ ولّی إلی یوم کذا و کذا بخمسة و عشرین دیناراً؛ فما تدعی عند وقوفه فی المحشر بین یدی اللّه فعمر منه بریءٌ» شهد علی ذلک علیّ بن أبی‌طالب و ابن مسعود ثمّ دفع الکتاب إلی ولده و قال: أنا إذا مِتُّ فاجْعله فی کفنی ألقی به ربّی.» [۱۱۳] ....

در کتاب حیوة الحیوان به این عبارت نوشته است: «و کان عمر قد حدّ ابنه عبید اللّه ـ و به روایت آخر: عبدالرحمن ـ علی الشراب؛ فقال له و هو یحدّه: قتلنی یا أبتاه؛ فقال له: یا بنیّ! إذا لقیت اللّه فأخبره أنّ أباک یقیم الحدود و الذی فی السیر أنّ المحدود فی الشراب ابنه الأوسط أبو شحمة و اسمه عبدالرحمن» [۱۱۴]

از تصریح به کلمهٔ «إذا لقیت اللّه فأخبره» چنین استنباط می‌شود که عمر خدای تعالی را جسمی می‌دانست که خارج از اشیا و غافل از اعمال و افعال مخلوقات خود می‌باشد.

و از... اعمال عمر آن است که روایت نموده است مسلم در صحیح و حمیدی در جمع بین الصحیحین که متّفقٌ علیه عامّه و خاصّه است که جناب رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ در ایّام نقاهت فرمودند: «إیتونی بدواتٍ و قلمٍ و بیضاء أکتب لکم کتاباً لن تضلّوا بعدی.» فقال عمر: حسبنا کتاب ربّنا إنّ نبیّکم لیهجر؛ فاختلف الحاضرون و قال بعضهم: القول ما قاله النبیّ؛ و قال الآخرون: القول ما قال عمر؛ فأکثر بینهم الغلط و الاختلاف فی البیت؛ فنظر النبیّ إلیهم نظر المغضب و قال لهم: «قوموا عنّی فلا ینبغی عندی التنازع.» فیخرجوا من عنده و کان ابن عبّاس إذا ذکر هذا الحدیث یبکی حتّی تبلّ دموعها الحصیٰ [۱۱۵] إلی آخره.

و ابن ابی‌الحدید در چندین موضع از ابن عبّاس روایت نمود که عمر به من گفت: پیغمبر خواست خلافت علیّ را در حینی که گفت: «إیتونی بدواتٍ و قلم و بیضاء» تصریح کند و من مانع شدم [۱۱۶].... و قرآن به حکم ﴿لَا رَطْبٍ وَ لَا یَابِسٍ إلّا فِی کِتَابٍ مُبِینٍ﴾ خاتم انبیا را خبر داده است که از وقتی که دوات و قلم و کاغذ طلبید به جهت خلافت علیّ که نعمت پروردگار است و آن آیه این است که می‌فرماید: ﴿ن وَ الْقَلَمِ وَ مَا یَسْطُرُونَ مَا أنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّکَ بِمَجْنُونٍ وَ إنَّ لَکَ لأجْراً غَیْرَ مَمْنُونٍ وَ إنَّکَ لَعَلَیٰ خُلُقٍ عَظِیمٍ فَسَتُبْصِرُ وَ یُبْصِرُونَ بِأیِیِّکُمُ المَفْتُونُ إنَّ رَبَّکَ هُوَ أعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَن سَبِیلِهِ وَ هُوَ أعْلَمُ بِالْمُهْتَدِینَ﴾.

خلاصهٔ معنی این است که قسم به دوات و قلم و چیزی که می‌نویسند ـ یعنی کاغذ ـ نیستی تو در تصریح ولایت نعمت پروردگار خودت دیوانه و هذیان‌گو و تو در خلقت پایهٔ عظیمی داری که حالت احتضار و امر تو را دیوانه و پریشان‌گو نخواهد نمود چنانچه عمر گفت: «إنّ الرجل لیهجر» [۱۱۷] یعنی این مرد به واسطهٔ

مرض و قُربِ احتضار از عقل دوری گزیده است و پریشان حرف می‌زند. آنچه را که تکلّم می‌نماید، از اعتبار ساقط است. متمّم معنی آیه این است که زود باشد که شما خواهید دید و آنها نیز ببینند که کدام یک از شما هذیان می‌گوید و لا یعنی تکلّم می‌نماید. بدرستی که پروردگار تو عالم است به کسی که از طریق گمراه است و عالم است به کسی که هادی و نمایندهٔ طریق می‌باشد؛ و خدای تعالی در اخبار فرمودن این امر که واقع شد قبل از وقت نزول این آیه آن حضرت را اعلام فرمود...

و از جملهٔ آیاتی که تصریح در قدح و جرحِ معاندین اهل البیت عموماً و به شخص... مخصوصاً دارد، این چند آیات متوالی در سورهٔ نساء است: ﴿أ لَمْ تَرَ إِلَی الَّذِینَ أُوتُوا نَصِیباً مِنَ الْکِتَابِ یَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ وَ یُرِیدُونَ أن تَضِلُّوا السَّبِیلَ وَ اللَّهُ أعْلَمُ بِأعْدَائِکُمْ وَ کَفَیٰ بِاللَّهِ وَلِیّاً وَ کَفَیٰ بِاللَّهِ نَصِیراً مِنَ الَّذِینَ هَادُوا یُحَرِّفُونَ الکَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ وَ یَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَیْنَا وَ اسْمَع غَیْرَ مُسْمَعٍ وَ رَاعِنَا لَیّاً بِألْسِنَتِهِمْ وطَعْناً فِی الدِّینِ وَ لَوْ أنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أطَعْنَا وَ اسْمَعْ وَ انْظُرْنا لَکَانَ خَیْراً لَهُمْ وَ أقْوَمَ وَلٰکِن لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِکُفْرِهِمْ فَلا یُؤمِنُونَ إلّا قَلِیلاً﴾.

در این آیات خدای تعالی خبر می‌دهد پیغمبر خود را. لبّ و ما حصل معنی این است: آیا نظر نمی‌کنی به اشخاصی که به تو ایمان آوردند و از کتاب مُنزَل نصیبی یافتند، اشترای ضلالت خواهند نمود و اراده خواهند کرد از راه هدایت تو خارج بشوند، عداوت بورزند و خدای عالم است به أعدای شما و شما را کفایت و یاریِ خدای تعالی بس است از جمله اشخاصی که خلق را هدایت می‌کردند و به اسلام دعوت می‌نمودند؛ تحریف خواهند کرد کَلِم را از مواضع خودش؛ یعنی

خلافت را از خانۀ تو دور می‌کنند و آل تو را مهجور می‌نمایند و حقّ را از مرکز خود خارج داشته و در او تصرّف خواهند کرد. می‌گویند که ما فرمایش رسول خدا را در اطاعت و موالاتِ شما شنیدیم. حال مصلحت در امضای آن ندیدیم. عصیان نمودیم. شنیدیم حکم خدا و رسول را نه به طوری که باید شنید و اطاعت کرد؛ و این قولی را که خواهند گفت از روی منع و سختی و بی‌خِرَدی و شتاب در ریاست و طعن در دین است.

«لیّاً» در لغت مأخوذ از «لای» است به معنی درنگ کردن و باز داشتن و سختی در کار است. «راعنا» مأخوذ از «رعن» است به معنی بی‌خِرَدی و حماقت و تعجیل کننده در سخن است....

در تحریف کَلِم از مواضعْ جدّ و جهد بسیار کردند حتّی در ظاهر آیات قرآن تحریف نمودند و آنها را از نظم و ترتیب نزول خارج کردند. نُسَخ کلام اللّه در نزد هر که بود جبراً و قهراً گرفته، سوختند. از فرطِ این عمل اهل مدینه عثمان را «حرّاق المصاحف» لقب داده بودند. کلام اللّه که عبداللّه بن مسعود کتابت نموده بود، جبراً و قهراً گرفته، به امر عثمان سوختند. نسخۀ کلام اللّه را که علیّ بن ابی‌طالب جمع نموده بود و به خطّ شریف خود نوشته بود، قبول ننموده، زیاد گفتند که قرآن عثمان ما را کافی است بخصوصه.

از کلمۀ «یحرّفون الکلم عن مواضعه» محقّق می‌شود که.... هستند. زیرا که تحریف کَلِم در یدِ اشخاص معتبر و معتنابه واقع می‌شود. به علّت اینکه در دست آنها بود. کاتب وحی بودند. این امر به عامّۀ خلق مربوط نیست و جمع آیات به اختیار سایر خلق نبود. قرآنِ علیّ را قبول ننمودند و قرآنِ عبداللّه بن مسعود و

سایر نسخ را سوختند. چیزی که باقی ماند، قرآنِ عثمان است. یا باید معتقدِ این مطلب بشویم که اِخبار خدای تعالی در تحریف نمودن کلم از مواضع خودش وقوع نیافت و از اخبار کاذبه بود یا صریح بگوییم که.... و کَلِمْ را از مواضع خود تحریف نمودند، هم در منصرف نمودن خلافت از اهل البیت و آل محمّد و هم در تفرقه و عدم انتظام حقیقی قرآن به نهجی که نزول یافته بود.

و همچنین در سورهٔ مائده چند آیه متوالی نازل شده است که تصریح و تبیین آیات سابق الذکر را می‌نماید. معلوم می‌شود که مجموع آنها در یک مورد عزّ نزول یافته است؛ می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا الرَّسُولُ لا یَحْزُنْکَ الَّذِینَ یُسَارِعُونَ فِی الکُفْرِ مِنَ الَّذِینَ قَالُوا آمَنَّا بِأفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤمِن قُلُوبُهُمْ وَ مِنَ الَّذِینَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْکَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِینَ لَمْ یَأتُوکَ یُحَرِّفُونَ الکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ یَقُولُونَ إنْ أُوتِیتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَ إنْ لَمْ تُؤتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَ مَنْ یُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِکَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَیْئاً أولئِکَ الَّذِینَ لَمْ یُرِدِ اللَّهُ أن یُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِی الدُّنْیَا خِزْیٌ وَ لَهُمْ فِی الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیمٌ﴾.

در این آیات بالصّراحه خدای تعالی رسول خود را اخبار می‌فرماید بر اینکه محزون و اندوهناک نخواهد نمود تو را اشخاصی که سرعت و طیش و تعجیل خواهند کرد در کفران ورزیدن و ناسپاسی کردن؛ و این جماعت از آنها هستند که به تو گفتند ایمان آوردیم ولکن ایمانِ آنها به حسب صورت ظاهر است؛ از صمیم قلب ایمان نیاورده‌اند؛ و از همین اصحاب تو که خلق را هادی بودند و راهنمایی می‌کردند و به اسلام دعوت می‌نمودند. بسیار شنوندگان دروغ هستند و می‌شنوند و تصدیق می‌نمایند به جهت شخص دیگر که دخل به خود آنها ندارد....

متمّم معنی آیه آن است که ایشان به سوی تو نخواهند آمد؛ یعنی اطاعت آل و عترت تو را نخواهند نمود. کَلِمْ را تحریف خواهند نمود بعد از آنی که در موضع خود قرار گرفته است. تحریف کَلِمْ بعد از قرار گرفتن در موضع خود کنایه و اشاره از خلافت علیّ بن ابی‌طالب است و منصوب شدن آن حضرت در غدیر خم؛ یعنی ایشان امربه این وضوح را انکار نموده، منع خلافت از علیّ می‌نمایند و یا می‌گویند هر گاه خلافت را به شما واگذار نمودیم، بگیرید او را و اگر واگذار نمودیم، حذر کنید و اجتناب نمایید؛ و کسی را که خدای تعالی فتنه و محلّ آزمایش و امتحان قرار داده است، هیچ فیض از خدا به او نخواهد رسید؛ و ارادهٔ تطهیر قلوب آنها را نخواهد نمود؛ به جهت آنها در دنیا خزی است؛ یعنی مقتول غیر مأجور خواهند شد؛ و در آخرت به جهت آنها عذاب عظیم است....

و الحاصل: چون خلفای ثلاثه از اهل البیت مأیوس شدند که تصدیق صحّت خلافت ایشان را نخواهند نمود، به متابعان آل محمّد سخت گرفته، به قدری که مقدور بود منافع دنیوی را از آنها منع نمودند؛ و شاه ولایت پناه می‌فرمودند: «مَن أحبّنا أهل البیت فلیعدّ للفقر» یعنی هر که ما را دوست بدارد، باید خود را مهیّای فقر و تنگدستی نماید. زیرا که معاندینِ ما ایشان را از متاع دنیوی بی‌بهره نموده، بلکه مقتول و مهجور خواهند نمود....

خلیفهٔ ثالث، عثمان بن عفّان: نسب آن جناب از بنی‌امیّه است و اجداد آنها در عبد مناف با رسول خدا اجتماع حاصل می‌نماید. در حقیقت صُلِب عبدمناف مقسم نور و ظلمت بود. انوار مقدّسه به شعبهٔ هاشم انتقال یافت و اظلام خبیثهٔ به امیّه منشعب گردید. عداوتی که ما بین بنی‌هاشم و بنی‌امیّه بود، به واسطهٔ اختلاف

طینت و حقیقت و ماهیت آنهاست. زیرا که نور و ظلمت هرگز مأنوس و مألوف نبودند و به مرتبه‌ای تباین داشتند که در مواصلت با یکدیگر مولودی از طرفین به ظهور نمی‌رسید؛ هرگز مسموع نشد مولودی متولّد شود که انتساب به هر دو شعبه داشته باشد. خدای تعالی آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ را به شجرهٔ طوبیٰ ملقّب فرمود و بنی‌امیّه را شجرهٔ ملعونه نامید و اهل بصیرت ایشان را «الأقارب کالعقارب» وصف می‌کردند.

نژادی از این نامورتر که راست خردمند کردن نپیچد ز راست

....در کتاب حیوة الحیوان نوشته است: «و روی الحاکم فی کتاب الفتن و الملاحم من المستدرک عن عبدالرحمن بن عوف أنّه قال: کان لا یولد لأحدٍ مولود إلّا أتی به النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ؛ فیدعوا له؛ فدخل علیه مروان بن الحکم؛ فقال: هو الوزغ بن الوزغ الملعون بن الملعون. ثمّ روی الحاکم عن عمرو بن مرّه الجهنی و کانت له صحبة قال: إنّ حکم بن أبی العاص استأذن علی رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ فعرف صوته؛ فقال: «ائذنوا له لعنة اللّه علیه و علی مَن یخرج مِن صلبه إلّا المؤمن منهم و قلیل ما هم یشرفون فی الدنیا و یضیعون فی الآخرة ذووا مکرٍ و خدیعةٍ یعطون فی الدنیا و ما لهم فی الآخرة من خلاق» [قال ابن ظفر:] و کان حکم بن أبی العاص یرمی بالداء العضال و کذلک ابوجهل.» [۱۱۸]

چون دور خلافت به عثمان رسید ... امر به احضار مروان ... فرمود و او را وزیر خود کرد. زخرف القول او را به نصایح کبار اصحاب رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ترجیح می‌داد. امور مؤمنین و بلاد مسلمین را بر رأی ناصوابِ او

محوّل و موکول داشت. ید تصرّف در بیت المال گشود. به هر که هر چه خواست داد. از جمله در یک مجلس معادل دویست هزار دینار طلا به مروان از بیت المال بخشید. جناب اباذر غفاری که از اجلّهٔ صحابهٔ رسول خدا بود، از مدینه اخراج نمود، در نهایت خفّت و خواری او را به ربذه فرستاد و خلق را از مشایعت او نهی فرمود. غیر از علیّ بن ابی‌طالب و حسنَین ـ علیهم السلام ـ هیچ کس او را مشایعت ننمود و از آنها نیز مؤاخذه کرد.

روایت است که چون علیّ و حسنَین اباذر را مشایعت فرمودند، در عرضِ راه به جهت وداع از مراکب پیاده شده، یکدیگر را وداع نمودند. جناب سیّدالشهدا دست به گردن اباذر انداخت، روی او را بوسید، فرمود: «یا عمّ! علیک بالصبر» چون اباذر این سخن شنید، گریستن آغاز نمود و عرض کرد: «من از بلدی اخراج شده، در اراضی دیگر توقّف خواهم نمود. چندان صبر لازم ندارد. ای مولای من! تو صبر بکن وقتی که به کربلا وارد خواهی شد و ابواب بلا به روی تو مفتوح می‌شود.»

روایت شده است که عبداللّه بن مسعود مالک اشتر و بعضی دیگر در سفر حجّ در صحرا دختری را دیدند که تنها پهلوی نعشی ایستاده، گریه می‌کند. عبداللّه پرسید: ای دختر! تو کیستی و این جنازهٔ کیست؟ آن طفل گفت: من دختر اباذر غفاری هستم و این نعشِ اباذر است که دوش وداعِ عالم فانی نمود و به من امر کرد که نعشِ او را در سر راه بگذارم تا عابرینِ سبیل، او را دفن نمایند.

چون آن جماعت این سخن بشنیدند، از مرکبها فرود آمده، بر جنازه گریستند و او را غسل داده، دفن کردند. بعد از مراجعتِ آنها، عثمان از این مقدّمه استحضار

حاصل نمود از عبداللّه بن مسعود مؤاخذه نمود و چوب زد که بر جنازهٔ شخصی که راندهٔ من بود، چرا نماز خواندی و غسل داده دفن کردی؟! مرسومِ او را که از بیت المال داشت، مقطوع کرد.

عثمان مروان را که رانده و لعنت کردهٔ رسول خدا بود خواند و اباذر را که از خواصّ اصحاب و اجلّهٔ احباب سیّد انبیا بود راند و همچنین عمّار یاسر را که از صحابهٔ خاصّ الخاصّ رسول خدا بود آن قدر چوب زد که یک شبانه روز بیهوش بود و با پای خود به قدری لگد بر شکم و تهیگاه او زده بود که به مرض فتق مبتلا شد...

در کتاب محاضرة الابرار تألیف محیی‌الدین مکّی وصیّت نامهٔ عثمان را به این تفصیل ذکر نموده است و اصل عبارت این است: «روینا من حدیث الأصمعی عن العلاء بن الفضل عن أبیه قال: لمّا قُتل عثمان بن عفّان ـ رضی اللّه عنه ـ فتشوا خزانته؛ فوجدوا فیها صندوقاً مقفّلاً؛ ففتحوه؛ فوجدوا فیها حُقّة فیها ورقة مکتوب فیها: هذه وصیّة عثمان بن عفّان: بسم اللّه الرحمن الرحیم یشهد أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شریک له و أنّ محمّداً عبده و رسوله و أنّ الجنّة حقّ و النّار حقّ و أنّ اللّه یبعث مَن فی القبور لیومٍ لا ریب فیه؛ إنّ اللّه لایخلف المیعاد؛ علیها نحیی و علیها نموت و علیها نبعث إن شاء اللّه.» [۱۱۹]

واضح است که این وصیّت نامه از مجعولات مروان است. زیرا که اهل اسلام بعد از قتل عثمان، جسد او را از دفن کردن منع کردند؛ چند شبانه‌روز در خارج مدینه افتاده بود. گویا سگها قدری از اعضای او را خورده بودند؛ با زحمت زیاد مروان اذن حاصل نمود که جسد او را دفن کند. اذنِ دفن به این شرط شد که در

مقبرهٔ یهود دفن نماید. زیرا که از غلبهٔ مفاسدی که از عثمان ظهور یافت، اهل اسلام معتقدِ این بودند که عثمان همچنان در مذهب و عقاید کافری برقرار است. از دفن نمودن در مقابر مسلمین منع کردند. مروان بالآخره او را در قبرستان جماعت یهود دفن نمود و این وصیّت نامه را جعل کرد که به انظار اهل اسلام برساند، شاید او را مسلمان بدانند. از وضع نوشتن و در میان حقّه نهادن و حقّه را در صندوق گذاشتن و درِ او را غفل نمودن، واضح و آشکار می‌شود که این حرکت از جمله حُقّه بازیهای مروان است. زیرا که تاکنون هیچ کس از اهل اسلام از مهاجر و انصار مرتکب چنین علمی نشده است و این شهادت را علی رؤس الأشهاد می‌گفتند، امری نبود که به این مرتبه خفا داشته باشد. مقام تقیّه نبوده است که آدمی به این ترس و لرز مثل ماشطه خانهٔ فرعون، ایمان خود را مکتوم نموده، به جهت اطّلاع و استحضار آیندگان بنویسد و در حُقّه و صندوق مخفی نماید....

امّا عایشه بنت ابی‌بکر: و در عداد زوجات نبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ ظاهراً شمرده می‌شود ولکن خدای تعالی در قرآن در سورهٔ تحریم، عایشه و حفصه را به زوجهٔ حضرت نوح و حضرت لوط مثل زده است. زوجیت رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ با آنها در آخرت مثمر ثمر و مفید فایده نیست:

هر که را روی بیهوده نبود   دیدن روی نبی سود نبود

و او آن کس است که مکرّر رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به او می‌فرمودند که: «ای عایشه! زود خواهد بود که یکی از زوجات من بر وصیّ خلیفهٔ من علیّ بن ابی‌طالب خروج بکند و در این امر ظالم خواهد شد. ای

عایشه! پرهیز و احتیاط به عمل بیاور که تو نباشی» و محض همین فقره که ممنوع از خروج بشود، عایشه را منع از خروج مدینه فرموده، به اقامت در بیت نبوّت امر فرمودند، و به طفیل عایشه سایر زوجات نبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نیز مأمور به اقامت در مدینه شدند که بعد از پیغمبر مطلقاً از مدینه مسافرت ننمایند و به هیچ جهتی از جهات شدّ رحال نکرده، بار سفر نبندند. رسول خدا در حجّة الوداع ایشان را با خود به مکّهٔ معظّمه برد که وجوب شرعی ـ علی اَیّ نحوٍ کان ـ از آنها مرتفع بشود و از این به بعد اطاعت وجوب امر ﴿وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لاٰتَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِیَّةِ﴾ را به عمل بیاورند.

عمر از فرمایشات رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که به عایشه می‌فرمود در خروج نمودن به علیّ بن ابی‌طالب استحضار داشت؛ محض شکستن سدّ خروج عایشه از مدینه در سال آخر خلافت خودش عزم طواف بیت اللّه نمود؛ به جهت عایشه و حفصه مخصوصاً ترتیب محمل نموده، به بهانهٔ زیارت مکّه، سدّ حکم خدا و رسول را شکست و آنها را همراه خود به مکّه آورد و این حرکت در انظار خلایق مقبول و مستحسن نمود. مهاجر و انصار با یکدیگر می‌گفتند: «مرحبا به عمر در سفر مکّه به مشابه رسول خدا که زوجات مطهّرات را با خود آورد، او نیز در عوض رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ زوجات او را با خودش به طواف بیت اللّه برد» و غفلت از این معنی داشتند که ایشان باید مقیم در مدینه و معتکف بیت نبوّت باشند. عمر نسخ حکم خدا و رسول را نمود به طوری که هیچ کس ملتفت نشد، بلکه مقبول و مطبوع به نظر آمد، چنانچه اهل تسنّن در اغلب کتب خودشان این فقره را از محاسن اعمال

عمر شمرده‌اند. پس عمر قید اقامت مدینه و توقّف بیت نبوّت را به استادی تمام از پای عایشه برداشت و به او گفت: به مجرّد نزول یک آیه ﴿وَ قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ چرا باید شما مادام العمر در مدینه محبوس بشوید؟! به بهانهٔ زیارت مکّه از اینجا خارج بشو. این فقره را هیچ کس به تو ایراد نخواهد نمود، همچنانکه به سفر بصره رفت با طبل و عَلَم و خیل و حشم با شاه ولایت محاربه و مقاتله کرد و هیچ کس از مهاجر و انصار او را ممانعت ننمود....

از سیّئات عمل عایشه این بود که امام حسن را از دفن نمودن در پهلوی رسول خدا ممانعت کرد و از مروان ـ که در آن وقت حاکم مدینه بود ـ در منع این امر معاونت جُسته، بر قاطر برنشست و با اجماع بنی‌امیّه در مقابل جنازهٔ امام حسن مجتبی حاضر شد، در منع دفن نمودن در نزد رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ مبالغه نمود. بنی‌هاشم ممانعتِ او را قبول ننمودند که به یک مرتبه چند تیر از جمعیّت عایشه به طرف بنی‌هاشم انداختند، بعضی از آنها بر جنازهٔ امام حسن وارد شد. چون جناب امام حسین حال را به این منوال دید، به عایشه خطاب فرمود:

تجمّلتِ تبغّلتِ و إن عشت تفیّلتِ

لک تسع من الثمن و فی الکلّ تصرّفتِ

ما حَصَل معنی این شعر آن است فرمود: در روز جمل سوار شتری شدی و با مرتضی علیّ مقاتله نمودی و امروز سوار قاطر شده، در صدد منع دفن کردن جنازهٔ فرزند رسول خدا بر آمده و اگر زنده بمانی احتمال می‌رود سوار فیل هم بشوی و اقدام به امر عظیمی غیر از اینها بکنی. در اموال و متروکات رسول خدا

قسمت شما نُه یک از هشت یک است و حال تو در کل تصرّف نمودی.

عنادی که در عهد رسول خدا با صدّیقهٔ طاهره داشت، آخر الامر به جناب امیرالمؤمنین منتقل شد. همین فقرهٔ مخصوص چه قدر بی‌قباحتی می‌خواهد که اجنبی را بگذارد با رسول خدا دفن بکنند و فرزند او را ممانعت نماید که در حجرهٔ پیغمبر مدفون بشود. وقتی که عمر می‌خواست بمیرد، شخصی را فرستاد پیش عایشه که این خانه مال تو است و اختیار آنجا به دست تو می‌باشد، آیا اذن می‌دهی مرا پهلوی پیغمبر خدا و پهلوی ابابکر به خاک بسپارند؟ و حال اینکه مقبره از ملکیّت خارج شده است. دفن آنجا حاجت به اذن عایشه نداشت. عمر مخصوصاً دفن کردن آنجا را محوّل به رضای عایشه نمود؛ به علّت اینکه عداوت او را با بنی‌هاشم مطلّع بود. خواست که از اهل البیت کسی با پیغمبر مدفون نشود و مخصوص به آنها باشد.

اهل تسنّن از فرط محبّتی که با ابابکر دارند اصرار در ذکر فضایل عایشه می‌نمایند و هر سال در موسم حجّ به اسم عایشه محملی ترتیب می‌دهند و اوضاعی فراهم می‌آورند، مثل اینکه گویا عایشه بانی خانهٔ کعبه بوده است.

اگر این ملاحظات به جهت فضل پدر عایشه است....البتّه فضایل پدرِ فاطمه که خاتم انبیا است از ابابکر بیشتر است؛ و هر گاه به جهت این است که زوجهٔ پیغمبر بود، حقّ سایر زوجات آن حضرت را چرا مهمل می‌گذارند؟! و اگر محضِ این است که پیغمبر او را دوست می‌داشت و به اصطلاح جماعت نسوان سفید بخت بود، مسلّماً حُبّ اولاد از زن افزون است. فردوسی می‌فرماید:

زن از بهر فرزند دان ای پسر!   نه فرزند بهر زنِ بد سیر

محبّت قلبی پیغمبر به جناب فاطمه زیاده از محبّتی بود که به عایشه داشت. در روز مباهله، علیّ و فاطمه و حسنَین را عزّ اختصاص داده، داخل در ردای مبارک فرمود و از عایشه و سایر زوجات اسمی نبرد و اعتنایی نکرد. واضح است که ترجیح زن به فرزند مخصوص مردی است که شهوت‌پرست باشد، نفسانیت و حیوانیت در او غلبه کرده باشد، چنانچه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ القَنَاطِيرِ المُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الفِضَّةِ﴾ و از عادت ناس است که حُبّ شهوات نساء را مقدّم بر بنین می‌دارند ولکن خاتم انبیا به خلاف ناس، حُبِّ بنین را مقدّم می‌داشت.

و اگر محبّتی که به عایشه داشت و او را برتر از فاطمه می‌دانست به واسطهٔ فضایل شخص عایشه است، محقّق است که در عایشه هیچ فضلی نیست، بلکه فاقد فضایل و جامع رذایل است. حضرت رسول را در مواضع عدیده رنجانید که آخر الامر از جانب خدای تعالی سورهٔ تحریم با آن همه تشدّد و تفصیل نازل شد و به او انذار طلاق فرمود، چنانچه در جای خود مذکور خواهد شد و با فاطمه حسادتها کرد و با علیّ خصومتها ورزید. در حرب جمل از بیت نبوّت خارج شد، مثل رستم و اسفندیار با طبل و عَلَم و خیل و حشم عزیمت بصره نمود و اهتمام و مبالغه در منازعه و مقاتله با حیدر کرّار ـ که صاحب رتبهٔ هارونی و نفس رسالت و وصیّ مخصوص و ولیّ منصوص و خلیفهٔ ظاهر و باطن، و سلطان نهان و آشکار، و مظهرِ:

إنَّمَا أنْتَ مُنْذِرٌ لِعِبَاد وَ عليٌّ لِكُلّ قَوْمٍ هَاد

بود ـ کرد و در آن مصاف زیاده از هفتاد هزار نفوس از طرفین مقتول شد و

چه قدر دستها که در گرفتن زمام ناقه‌ای که حمل هودج عایشه بر او بود قطع شد و در جوانب هودج صفحات جدید وضع نموده بودند که هیکل عایشه را از زخم تیر و نیزه و شمشیر صیانت نماید. آخر الأمر یکی از اَتباع عایشه فریاد کرد که ای مادر مؤمنان! به بقیّهٔ اولادت رحم بکن که اغلب آنها همه کُشته و به خاک و خون آغشته و معدود و قلیلی از آنها باقی است که اغلب آنها مجروح‌اند؛ و تعجّب در این است که عرق ترحّم مادری شما هنوز متحرّک نشده است و به معدودی که از اولاد تو باقی مانده است رحم نمی‌کنی؟! شخص منصف بدون تأمّل دریافت می‌کند که این حرکات رکیکه ناهنجار و قبیح با حکم صریح آیهٔ ﴿وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ﴾ چه قدرها مباینت و ضدّیت دارد؛ و همچنین خداوند می‌فرماید: ﴿مَنْ یَقْتُلْ مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَائُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِیهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَیْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِیماً﴾. در صورتی که قتل یک نفر مؤمن موجب لعنت و خلود در جهنّم باشد، آیا قتل هفتاد هزار نفر مورث چه چیز خواهد شد؟!

اگر گویند: «او خود مرتکب قتل نشد تا داخل در مصداق آیه بشود.» در این صورت ایراد «الفتنة أشدّ من القتل» وارد می‌آید.

اگر گویند: طلب خون عثمان می‌کرد.

جواب گوییم که عایشه ولیّ دم عثمان نبود. فرضاً اگر هم بود، از علیّ مطالبهٔ خون عثمان نمودن و این همه خون ناحقّ ریختن معنی نداشت؛ و شخص عایشه در یوم الدار که عثمان را محصور نموده بودند، خلایق را بر قتل عثمان تحریک می‌کرد «اقتلوا نعثلاً» [۱۲۰] می‌گفت و عثمان را به جهت اطوار زشت او و طول لحیه که داشت به نعثل یهودی تشبیه نموده بود.

و اگر گویند که بعد از این همه تفاصیل، توبه کرد.

جواب گوییم: توبه از معاصی باید نمود که آدمی ستم به نفس خود کرده باشد. قتلِ نفس توبه ندارد.

و از جمله آیاتی که خدای تعالی حضرت رسول خدا را از منازعه و مجادلهٔ عایشه با علیّ بن ابی‌طالب اخبار فرموده است، این است که در سورهٔ آل عمران می‌فرماید: ﴿قَدْ کَانَ لَکُمْ آیَةٌ فِی فِئَتَینِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِی سَبِیلِ اللّٰهِ وَ اُخْرَیٰ کَافِرَةٌ یَرَونَهُمْ مِثْلَیهِمْ رَأیَ العَینِ وَ اللّٰهُ یُؤَیِّدُ بِنَصْرِهِ مَن یَشَاءُ إنَّ فِی ذَلِکَ لَعِبْرَةٌ لأولِی الأبْصَارِ زُیِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ البَنِینِ وَ القَنَاطِیرِ المُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الفِضَّةِ وَ الخَیْلِ المُسَوَّمَةِ وَ الأنْعَامِ وَ الحَرْثِ ذَلِکَ مَتاعُ الحَیٰوةِ الدُّنْیَا وَ اللّٰهُ عِنْدَهُ حُسْنُ المَآبِ﴾ ترجمه این است که بتحقیق بود از برای شما حجّت و علامتِ بیّن و آشکار در دو گروه که با یکدیگر ملاقات نموده، گروهی از آنها مقاتله می‌کند فی سبیل اللّه و گروه دیگر کافره هستند، و این دو گروه یکدیگر را مثل یکدیگر می‌بینند؛ یعنی هر دو گروه در بادی نظر، خود را مسلمان و اهل قبله و صاحب ملّت و طریقهٔ واحده می‌پندارند و حال اینکه یکی از آن دو گروه کافره است و از معنی اسلام بهره و نصیبی ندارند. در صورت و لباسْ اسلام و سیرت و معنی کفر است و خلقْ هر دو گروه را مسلمان و امیر الجیش هر دو را واجب الاطاعة می‌دانند؛ و ما به جهت رفع اشتباه که در کلمهٔ «مثلیهم» واقع است و بعضی اشخاص این طور معنی می‌کنند که عدد یکی از آن گروه دو مثل گروه دیگر بوده است؛ و این معنی غلط است، بلکه کلمهٔ مثل در لغت عرب در موافقت و مجانستِ طبایع و حقایق استعمال می‌شود؛ همچنانکه می‌گویند

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ و می‌فرماید: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَ الجِنُّ عَلَىٰ أن يأتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ﴾ و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿وَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَد أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدَ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. «كِفْل» در لغت به معنی دو چندان است و «کِفْل» در اوزان استعمال می‌شود و «ضِعف» در لغت به معنی دو مساویست و «ضِعف» در اعداد استعمال می‌شود. پس در این آیه که می‌فرماید: ﴿يَرَونَهُمْ مِثْلَيْهِمْ﴾ مقصود عدد نیست، بلکه تماثل آنها در معنی و حقیقت و ملّت مقصود است. خلق به صورت ظاهره دو گروه مسلمان را مشاهده می‌کنند که با یکدیگر مقاتله می‌نمایند و حال آنکه یکی از آنها کافر است و از تصریح ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ﴾ محقّق و مبرهن می‌فرماید که امیر الجیشِ گروه کافره از جماعت نسوان است؛ و علّت اینکه خلایق هر دو گروه را مثل یکدیگر مسلمان و واجب الاطاعة می‌دانند آن است که چون زینت داده شده است از برای خلقْ حُبّ شهوت زنان و عایشه منکوحهٔ پیغمبر است و محبّت آن حضرت را به عایشه مثل محبّت خودشان با جماعت نسوان قیاس نموده، او را واجب الاطاعة می‌دانند؛ و از آن طرف هم شاهِ ولایت را خلیفه و وصیّ و داماد و ابن عمّ و برادر حضرت رسول می‌دانند، در اطاعت و انقیاد یک دل و یک جهت هستند.

و الحاصل: حضرت رسول همیشه عایشه را از منازعه با علیّ بن ابی‌طالب تحذیر نموده، مکرّر می‌فرمود: «زود باشد که یکی از زوجات من با علیّ مقاتله نماید؛ و ای عایشه! برحذر باش که آن زن تو نباشی، و از علامت این کار آن است که در منزل حوئب نزول می‌نماید و کلاب آن وادی زیاده از حدّ معتاد به روی او

بانگ خواهند زد.»

از اَصبغ بن نباته روایت شده است که من در روز حرب جمل در خدمت امیرالمؤمنین بودم که مردی خدمت آن حضرت آمد و عرض کرد که اصحاب جمل خدای را تسبیح و تهلیل می‌کنند، ما نیز می‌کنیم و ایشان نماز می‌گذارند، ما نیز از نمازگزارانیم. پس از برای چه باید با ایشان قتال کنیم؟!

حیدر کرّار فرمود: به چیزی که خدای تعالی نازل کرده است در قرآن.

آن شخص عرض کرد که من نمی‌دانم آن چیز را که خدای تعالی نازل کرده است در قرآن. به من بیاموز.

حضرت فرمود در سورهٔ بقره می‌فرماید: ﴿تِلْکَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَ آتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾. پس ماییم اشخاصی که ایمان آورده‌ایم و ایشان‌اند اشخاصی که کافر هستند؛ و اصل عبارت این است: «فنحن الذین آمنّا و هم الذین کفروا؛ فقال الرجل: کفر القوم و ربّ الکعبه. ثمّ حمل؛ فقاتل حتّی قتل.» [۱۲۱]

جنگ عایشه با مرتضی علیّ نظیر قتال نمودن منکوحهٔ حضرت موسی است با یوشع که وصیّ آن جناب بود.

و بهترین تحقیقی که در حقّ اصحاب و زوجات نبیّ - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - باید کرد آن است که به آیات قرآن، رجوع شود. مقبول و مردود قرآن مقبول و مردودِ نیکان و صالحین است. سورهٔ تحریم بالصّراحة در حقّ دو نفر از

زوجات نبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نازل شد و آن دو نفر عایشه و حفصه است و خدای تعالی در این سوره مَثَل این دو را به منکوحهٔ حضرت نوح و منکوحهٔ حضرت لوط زده است. واضح است که باید مَثَل با ممثّل حالت مطابقه داشته باشد تا در مثل حالت مثلیّت و تطبیق ظاهر کرد و الاّ آن مَثَل لغو و جمله معترضه خواهد بود. مذاکره نمودن کلمات لغو با تصریح آیهٔ ﴿وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ تعارض خواهد داشت.

خدای تعالی در این سوره فرموده است: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِینَ کَفَرُوا إمْرَئَةَ نُوحٍ وَ إمْرَئَةَ لُوطٍ کَانَتَا تَحْتَ عَبْدَینِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِینَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ یُغْنِیَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَیْئاً وَ قِیلَ ادْخُلا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِینَ﴾ خیانت و خلافت عایشه و حفصه با حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ از نزول این سوره به وضوح رسیده است، می‌فرماید: ﴿یَا أیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أحَلَّ اللَّهُ لَکَ تَبْتَغِی مَرْضَاتَ أزْوَاجِکَ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِیمٌ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَکُمْ تَحِلَّةَ أیْمَانِکُمْ وَ اللَّهُ مَوْلیکُمْ وَ هُوَ العَلِیمُ الحَکِیمُ وَ إذْ أسَرَّ النَّبِیُّ إلَیٰ بَعْضِ أزْوَاجِهِ حَدِیثاً فَلَمَّا نَبَّأتْ بِهِ وَ أظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَیْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَ أعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أنْبَأکَ هَذَا قَالَ نَبَّأنِی العَلِیمُ الخَبِیرُ﴾. از این آیه چنین مفهوم می‌گردد که از اسرار عمدهٔ حضرت رسالت ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ به اجنبی و معاندینِ اهل البیت اطّلاع و استحضار داده‌اند، چنانچه شعار منکوحهٔ نوح و منکوحهٔ لوط ـ علیهما السلام ـ همین بوده است ﴿إن تَتُوبَا إلَی اللّه فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُکُمَا وَ إن تَظَاهَرَا عَلَیْهِ فَإنَّ اللَّهَ مَوْلاهُ وَ جِبْرِیلُ وَ صَالِحُ المُؤمِنِینَ وَ المَلَائِکَةُ بَعْدَ ذَلِکَ ظَهِیرٌ﴾ و در این آیه نیز خدای تعالی ولایت علیّ بن ابی‌طالب ـ علیه السلام ـ را واضح و آشکارا فرمود. «صالح

المؤمنین» علیّ است.

﴿عَسَىٰ رَبُّهُ أنْ طَلَّقَكُنَّ أنْ يُبْدِلَهُ أزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ و أبْكَاراً﴾. از لوازم ایمان و ایـقان آن است کـه شخص وعد و وعیدِ خدا و رسول را صدق و وفا شده بداند. در این آیه وعدۀ طلاق به این دو زن داده‌اند و آنها تبدیل می‌شوند به دو زن دیگر که مجموعۀ صفات ایمان‌اند، چنانچه خدای تعالی تعداد صفات آنها را فرمود؛ و اگر عایشه و حفصه دارای این صفات و جامع ایـن خـصال بـودند، حـاجت تـبدیل بـه دو منکوحۀ دیگر که متّصف به این صفات باشند نبود؛ از مذاکرۀ این صفات، محقّق می‌شود که عایشه و حفصه فاقد این صفات بوده‌اند. در این صـورت، خـدای تعالی در طلاق و تبدیل آنها خُلف وعده کرد یا وفا فرموده ایشان را مـطلّقه و تبدیل نمود.

یکی از علمای سنندج کردستان که شافعی مذهب بود، می‌گفت که خدای تعالی در این سوره با زوجات نبیّ ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ شـوخی و مـزاح فرمود. این دو نفر مقبوله و مطبوعه و از خود راضی بودند. به این جهت، گاهی حضرت رسول ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ را آزار می‌کردند. خدای تعالی محض اینکه آنها را ادب کند، این سوره نازل شد. ذکر امثال و وعده وعیدی که داده شده است، اعتبار ندارد ولکن به جماعت شیعه یداً بیدٍ از آل محمّد ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ رسیده است علیّ بن ابی‌طالب ـ که وصیّ و خلیفه و نفس نفیس و صالح المؤمنین و أب السبطین بود ـ عایشه و حفصه را بعد از رحلت رسول خدا ـ صلّی الله علیه و آله و سلّم ـ مطلّقه فرمود و خدای تعالی عوض به حضرت رسول عطا

فرمود، حضرت مریم را که باکره است در عوض عایشه و آسیه زن فرعون را که ثیّبه است در عوض حفصه عطا فرمود. حفصه وقتی که زوجهٔ پیغمبر شد، ثیّبه بود، لاجرم خدای تعالی عوضِ او را ثیّبه عنایت نمود.

و نیز در همین سوره مَثَل دیگر زده است که از فحوای کلام مظنون است که اشاره به عثمان می‌باشد که بودن بنات رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ در تحت ازدواج عثمان از قبیل ازدواج آسیه و فرعون است. ﴿وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَئَةَ فِرْعُونَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الجَنَّةِ وَ نَجِّنِي مِن فِرْعَونَ وَ عَمَلِهِ وَ نَجِّنِي مِنَ القَوْمِ الظَّالِمِينَ وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَان الَّتِي أحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُوحِنَا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَ كُتُبِهِ وَ كَانَتْ مِنَ القَانِتِينَ﴾. یا اینکه این مَثَل به جهت تعیین و تصریح آسیه زن فرعون و مریم بنت عمران است که به طور کنایه اسامی آنها را در ذیل این سوره به طور مثل بیان فرموده و به حضرت رسول استحضار داده که این دو نفر در عوض عایشه و حفصه برقرار خواهند بود.

و این مطلب را ذهن دقیق و سلیقهٔ مستقیم استدراک می‌نماید و تصدیق می‌کند، بلکه به جرأت قسم یاد می‌کند که همین است و غیر این نیست و روح القدس عبارت از عقل و حقیقت محمّدیه است که با مریم سابقهٔ الفت داشت؛ و در این جهان اُمّ‌المؤمنین حقیقی حضرت خدیجه بود؛ و مؤمنین، ائمّهٔ اطهار هستند. سایر زوجات نبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ بالمجاز بودند. در مزاوجت شرطِ توالد و تناسلْ مجانست است یا اینکه قریب الجنس یکدیگر باشند حتّی در پیوند نمودن اشجار مجانست یکدیگر و قریب الجنس بودن آنها شرط است.

علیّ و فاطمه به اقتضای مجانستْ اولاد عدیده از آنها به وجود و ظهور رسید. دو دختر از رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ در خانهٔ عثمان بود و یک دختر از علیّ در خانهٔ عمر بود. محضِ عدم مجانست که با شوهران خود داشتند، هیچ مولودی از آنها به وجود نیامد....

اهل تسنّن در مناقب و مفاخر عایشه می‌گویند که چهل هزار حدیث از رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ در حفظ داشت و نمی‌دانند که حفظ نمودن حدیث حاصلی ندارد و حفظ نمودن قرآن مثمر ثمری نخواهد بود. اطاعت اوامر و نواهی قرآن را هر که نمود، در حقیقت تالی قرآن او است و آن که قرآن را از بر کرد و حفظ نمود ولکن به مدلول قرآن عمل ننمود، آن شخص از جملهٔ مَثَلُهُم کـ ﴿مَثَل الَّذِینَ حُمِّلُوا التورَاةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوهَا کَمَثَلِ الحِمَارِ یَحْمِلُ أسْفَاراً﴾ است. پس حفظ حدیث حاصلی ندارد، به مدلول حدیث باید عمل کرد. عذری شاعر در وصف عایشه گفته است:

حَفظتِ أربعین ألف حدیث   و من الذکر آیةً تنساها

حفظ نمودن آیهٔ ﴿وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ﴾ بر او واجب بود، مخصوصاً او را فراموش کرد. همانا عایشه مشابه مریضی است که دوای خود را فراموش بکند و دوای مرضای غیر را محفوظ بدارد.

و از جملهٔ آیاتی که در قرآن اشاره به خروج عایشه فرموده‌اند این است: ﴿إنَّ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا وَ اسْتَکْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أبْوَابُ السَّمَاءِ وَ لایَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حَتَّی یَلِجَ الجَمَلُ فِی سَمِّ الخِیَاطِ وَ کَذَلِکَ نَجْزِی المُجْرِمِینَ لَهُمْ مِن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَ مِنْ فَوْقِهِم غَوَاشٍ وَ کَذَلِکَ نَجْزِی الظَّالِمِینَ﴾. اهل بصیرت چنین تأویل نموده‌اند:

«الجمل» جمل الذی یقدّمهم بین أیدیهم فی قتال امیرالمؤمنین علیّ بن ابی‌طالب وصیّ رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ. در این صورت مهاد و غواشی که از جهنّم به جهت آنها آماده می‌شود، در عوض هودجی است که بر جمل بستند و او را به صفحات حدید استوار نمودند. کاری را که تارک شد، منحصر به همین بود. کلاه‌خود بر سر نگذاشت و زره نپوشید و سپر بر دوش نیفکند، برکستوان به اسب خود نپوشانید. سایر لوازم سرداری و سپاه‌کشی همه در او جمع بود. سانِ لشکر می‌دید و نظم کشور می‌داد. چیزی که از متخیّلهٔ او خطور نمی‌کرد، اقامت در بیت نبوّت و تلاوت آیهٔ مبارکه ﴿وَ قَرْنَ فِی بُیُوتِکُنَّ وَ لَاتَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الجَاهِلِیَّةِ الأوْلَیٰ﴾ بود.

و امّا معاویة بن ابی‌سفیان: شخص او مظهر «انّها شجرة تخرج فی أصل الجحیم طلعها کأنّه روؤس الشیاطین» بود. شاه اولیا فرمود: «الدهر أنزلنی أنزلنی أنزلنی حتّی یقول: علیّ و معاویة» [۱۲۲] و این أنزلنی‌های ثلاثه هر یک اشاره به یکی از خلفای ثلاثه است و آخر الامر آن جناب طرف مجادله و منازعه با ابن آکلة الأکباد شد و آن ملعون به مرض جوع‌الکلب مبتلا بود. وقتی که به سلطنت نشست، خود را امیرالمؤمنین نام نهاد و خال‌المؤمنین لقب داد. اهل اسلام بعضی از خوف و برخی از روی طمع و سوء فطرت، دعویش را پذیرفتند و در حال حیاتِ معاویه با یزید ملعون به خلافت بعد از معاویه بیعت نمودند. عجب این است که اهل تسنّن او را مجتهد و در مقاتله با امیرالمؤمنین مصاب می‌دانند و می‌گویند که اجتهاد او مقتضی این شد که با امام زمان خصومت کند و او را سبّ نماید و نمی‌دانند که مجتهد باید تابع و مطیعِ امام و به فضایل امام باید از همهٔ خلق اَعرف باشد؛ و امّا مجتهدی که حاصل اجتهادش سبّ نمودن و جنگ کردن

با امام باشد، لعنت خدا به این چنین مجتهد و بر اجتهاد او باد. نعم ما قال:

دوستدارِ پسرِ هند مگر آگه نیست
که ازو و سه کسِ او به پیمبر چه رسید
پدرِ او لب و دندانِ پیمبر بشکست
مادرِ او جگرِ عمّ پیمبر بمکید
او بناحق حقِ دامادِ پیمبر بگرفت
پسرِ او سرِ فرزند پیمبر بِبُرید
بر چنین شخص کسی لعنت و نفرین نکند
لعن اللّه یزیداً و علی آل یزید

و از جملهٔ آیاتی که خدای تعالی در قرآن حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ را از وقوع فتنه و فساد معاویه و خوارج نهروان خبر داده است، این است که در سورهٔ آل عمران می‌فرماید: ﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلّىٰ فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَ هُمْ مُعْرِضُونَ﴾. یعنی: آیا نظر نمی‌افکنی به سوی جماعتی که از برای آنها از کتابِ ولایت نصیبی است ـ یعنی از متابعان علیّ بن ابی‌طالب هستند ـ خوانده می‌شوند به سوی کتاب خدا ـ یعنی قرآن ـ تا اینکه حکم کند ما بین آنها. چون این صورت رخ نموده، ظاهر شود، فرقه‌ای از آن جماعت از مولا و مقتدای خود روی گردان شده، اِعراض می‌کنند.

این آیه خبر می‌دهد از جنگ صفّین در وقتی که اتباع معاویه قرآنها را بر سرنیزه‌ها نصب نموده، اصحابِ شاه ولایت را به کتاب خدای تعالی می‌خوانند که فی ما بینِ آنها حکم کند و حقّ را از باطل تمییز بدهد که به یک مرتبه فرقه‌ای

از آنها از این معنی سرباز زده «لا حکم إلّا للّه» گفته، از لشکرِ ظفر اثر خارج شده و به خوارج موسوم گردیدند.

چون معاویه به خلافت نشست، دوستان آل محمّد را مقتول نمود و یک مرتبه ترکِ صورتِ ظاهر اسلام داد و به نهج سلاطین کفر، سیر و سلوک می‌نمود.

در کتاب حیوة الحیوان مکتوب است: «لمّا بایع معاویة لابنه یزید، قال مروان: سنّة أبی‌بکر و عمر. فقال عبدالرحمن بن أبی‌بکر: سنّة هرقل و قیصر؛ فقال له مروان: أنت الذی أنزل اللّه فیک ﴿وَ الَّذِی قَالَ لِوَالِدَیْهِ أُفٍّ لَکُمَا﴾ فبلغ ذلک عایشة؛ فقالت: کذب واللّه [ما هو به] و لکن رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ لعن أبا مروان و مروان فی صلبه.» [۱۲۳]

در سورهٔ لقمان در حقّ خلفای بنی امیّه می‌فرماید: ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَن یُجَادِلُ فِی اللَّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدًی وَ لا کِتَابٍ مُنِیرٍ وَ إِذْ قِیلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَیْهِ آبائَنَا أَ وَ لَوْ کَانَ الشَّیْطَانُ یَدْعُوهُمْ إِلَیٰ عَذَابِ السَّعِیرِ﴾ و معنی ﴿وَ مِنَ النَّاسِ﴾ یعنی از مردمان بیگانه و اجنبی که اهلیت ندارند؛ و معنی ﴿یُجَادِلُ فِی اللَّهِ﴾ چنانچه سابقاً نگارش یافت «یجادل» مضارع «جدل» است. جدل در لغت به معنی گفتگوی سخت است و «جدیل» به معنی افسار و ریسمانِ تابیده شده از چرم و یا از مو که نهایت سختی را دارد؛ یعنی شخصی هست بیگانه؛ خلافت خدای تعالی را به گفتگوی سخت ادّعا می‌کند و خلافت را به خود می‌بندد با افسار و ریسمانی که از چرم تابیده باشند که به آسانی آن ریسمان گسیخته نگردد.

منظور از این لفظ آن است که از فرط سماجت و ابرام و تفنین و تدلیس،

خلافت خدای تعالی را به خود می‌بندد به طوری که گویا او را با خلافت با ریسمانی که از چرم تابیده شده است به یکدیگر بسته‌اند که به سهولت امکان انفکاک از یکدیگر ندارند. وقتی که به آنها گفته می‌شود متابعت نمایید ثقلین را - یعنی اطاعتِ امرِ قرآن را نمایید در متابعت کردن با آل محمّد - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - می‌گویند که متابعت و پیروی آن چیزی خواهیم نمود که پدرهای ما به آن کار اقدام نمودند؛ یعنی شعارِ آبای ما مخالفت قرآن و مخاصمهٔ با آل محمّد - صلّی اللّه علیه و آله و سلّم - بود، ما نیز به همان نهج سیر و سلوک خواهیم کرد؛ و این کار محض این است که شیطان آنها را به عذاب دیوانگی و ارتفاع عقل دعوت می‌نماید.

و در همین سورهٔ لقمان در حقّ شیعیان آل محمّد فرموده است: ﴿وَ مَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقىٰ وَ إِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الأُمورِ﴾.

و همچنین خدای تعالی در کلام مجید، معاویه را قاسطین نامیده است و او را همچون کافر در مقابل مسلم ذکر کرده است، می‌فرماید: ﴿وَ أَنَّا مِنَّا المُسْلِمُونَ وَ مِنَّا القَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولٰئِكَ تَحَرَّوا رَشَداً وَ أَمَّا القَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَ مَن يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَاباً صَعَداً وَ أَنَّ المَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً﴾ مجموع مفسّرین، قاسطین را به معاویه و اتباع او تفسیر نموده‌اند. در این آیه او را از جرگهٔ اسلام خارج فرموده، طرف مقابل اسلام قرار داده است و علیّ بن ابی‌طالب را به سه اسم نامیده است:

اوّل: «طریق»، چنانچه فرمود: ﴿وَ أَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ﴾.

دویم: «ذکر ربّ» نامیده است. زیرا که معاویه از علیّ اِعراض نمود. در این صورت «ذکر ربّه» علیّ خواهد بود.

دیگر به لفظ «مساجد» به او اشاره نموده و آن حضرت را به خود اختصاص داده است، فرمود: ﴿وَ أنَّ المَسَاجِدَ لِلَّهِ﴾. مذاکرهٔ این آیهٔ مبارکه به جهت اینکه اشتراک دارد فی ما بین امیرالمؤمنین علیّ بن ابی‌طالب ـ علیه السلام ـ و معاویه به جهت مناسبت در باب امامت نوشته شده است و در اینجا نیز مذکور نمود محضِ ملاحظهٔ اشتراک بین الاثنین، در عدادِ تکرار نخواهد بود.

بدان که در ملعنتِ معاندین اهل البیت ـ علیهم السلام ـ هیچ روایتی اَصدق از اشعار جناب سیّد الشهداء، حسین بن علیّ بن أبی‌طالب نخواهد بود که در روز عاشورا می‌فرمود:

کفر القوم و قد ما رغبوا	عن ثواب اللّه ربّ الثقلین
قتلوا القوم علیّاً و ابنه	حَسَن الخیر کریم الأبوین
حنقا منهم و قالوا أجمعوا	احشروا الناس إلی حرب الحسین
یا لقوم من اُناس رذّل	جمعوا الجمع لأهل الحرمین
ثمّ صاروا و تواصوا کلّهم	باحتیاجی لرضاء الملحدین
لم یخافوا اللّه فی سفک دمی	بعبید اللّه نسل الکافرین
و ابن سعد قد رمانی عنوةً	بجنودٍ کوکوف الهاطلین
لا بشیءٍ کان منّی قبل ذا	غیر فخری لضیاء النیّرین
بعلی الخیر من بعد النبیّ	و النبیّ القرشیّ الوالدین
خیرة اللّه من الخلق أبی	ثمّ اُمّی؛ فأنا ابن الخیّرین

فـضّة قـد خـلصت مـن ذهب   فأنـا الفـضّة وابـن الذهـبين
مـن له جـدٌّ کـجدّی فـی الوریٰ   أو کشـیخی فأنـا ابـن العـلمین
فـاطم الزهـراء اُمّـی و أبـی   قـاصم الکـفر بـبدر و حـنین
عـبداللّـه غـلاماً یـافعا   و قـریش یـعبدون الوثـنین
یـعبدون اللات و العـزّی مـعاً   و عـلیّ کـان صـلّی القـبلتین
فأبـی شـمس و اُمّـی قـمر   فأنـا الکـوکب و ان القـمرین
فـی سـبیل اللّـه مـاذا صنعت   امّـة السـوء مـعاً بـالعترتین
عـترة البـرّ النـبیّ المـصطفی   و عـلی الورد یـوم الحـجفلین
و سیعلم الذین ظلموا أیّ منقلبٍ ینقلبون.

[خاتمه]

[در ابطال آرای نصارا و پاسخ شبهات آنها]

سال اودئیل مطابق سنهٔ ۱۲۸۲ هجری کتابی موسوم به میزان الحقّ از تألیف یکی از علمای نصارا موسوم به کشیش پفندر که به خطّ نستعلیق در فرنگستان چاپ نموده‌اند، ملاحظه شد که تألیف این کتاب تقریباً بیست سال قبل شده است. مَطلع کتاب، اِشعار به توحید خدای تعالی از حیثیت عدد بود. چون شروع به مطلب نمود، شرک و کفر بیّن و آشکار از او ظاهر بود. هرگاه مجموع نصارا به این عقیده باشند، بالقطع و الیقین از علم معنی عاری و بری می‌باشند.

در اوایل کتاب فصولی چند در حقّیت مذهب نصارا نوشته است. این فقره حاجت به بیان ندارد. مسلّماً هر پیغمبری در عهد خودش بر حقّ بوده است. ملّت او ناسخ ملّت پیغمبری است که قبل از او مبعوث شده بود. علّت اینکه ملّت

منسوخ می‌شود و شریعت تجدید حاصل می‌نماید، آن است که بعد از آن پیغمبر در عقاید امّت او فساد ظاهر می‌شود. ایمان آنها مبدّل به شرک و کفر گردیده، بر خدای تعالی لازم و متحتّم می‌شود که ملّت او را منسوخ نموده، پیغمبر دیگر مبعوث فرماید. هر گاه نسخ ملّت جایز نبود، ملّتی را که پیغمبر نخستین وضع نموده بود، می‌بایست در عالم پاینده و برقرار بماند. زیرا که منصب نبوّت دعوت نمودن خلق به خالق و اِحداث قانون و قواعد مستحسنه در میان خلق است که موجب امنیت و آسایش اهل عالم بشود. این چنین عمل مطبوع و پسندیده هیچ وقت نباید منسوخ گردد. در این صورت ملّت و طریقهٔ آدم ابوالبشر می‌بایست در جهان مستمرّ و برقرار بماند؛ چه حاجت در بعثت نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ خواهد بود؟ کتاب آدم چه عیب داشت که صحیفهٔ نوح و ابراهیم نازل شد؟ چه منقصت در تورات بود که انجیل نازل گردید؟ بعد از انجیل به چه دلیل باید قرآن نازل بشود؟

پس محقّق می‌شود که در ارسالِ رُسُل و انزال کُتُب به جهت تحریف شدن کتب سماوی و ظاهر شدن شیطان انس در عالم و مداخله کردن این گروه در احکام الهی و القای شبهات نمودن در میان خلق که آخر الامر توحید را مبدّل به کفر می‌نمایند. نعم ما قال:

دینِ تو را در پی آرایش‌اند   در پی آرایش و افزایش‌اند
بس که فزودند بر او برگ و ساز   گر تو ببینی نشناسیش باز

و به این قدرها اکتفا ننموده، به جهت خداوندی که از شبه و مثل و طرف و جهت منزّه و مبرّاست، تعیینِ اقوام و عشایر و زن و فرزند نموده، یهود عزیر را

ابن اللّه دانستند و نصارا مسیح را پسر خدا تصوّر کردند. در این صورت مادر عزیر و مادر عیسی زن خدا خواهند بود. احتمال دارد که این دو زن در خلوت خاصّ الوهیّت با یکدیگر جنگ و خصومت آغاز نمایند.

چون عقاید خلق به این درجه ضایع بشود. بدیهی است که این چنین مذهب و ملّت قابلِ بقا نخواهد بود. حتماً باید منسوخ بشود. یهود در حقِّ مریم و عیسی فاسد العقیده شدند و نسبت زنا دادند و نصارا از تولّد یافتن عیسی بدون پدر معتقد این شدند که البتّه پدر او خداست و این پسرِ خدا می‌باشد و حال آنکه از اثر وجود روح القدس موجود شد. موافق قاعده این است که آن حضرت را عیسی بن روح القدس بگویند: برعکس ابن اللّه می‌نامند. در این صورت، حضرت آدم که بدون پدر و مادر خلق شده است، باید خود او خدا باشد. بطلان این عقاید را حاجت به استدلال نیست. البتّه ملّت نصارا در خورِ نسخ است.

و ایضاً: در آن رساله استدلال نموده است به اینکه قرآن کلام خدا نیست، به دلیلِ اینکه در قرآن خبر نداده است که حضرت مسیح پسر خداست و در مرتبهٔ الوهیّت است. این فرنگیِ ناقص العقل در این همه طول زمان بعثت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ هنوز نفهمیده است که مقصود خدای تعالی از مبعوث نمودن محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و نازل فرمودنِ قرآن، منسوخ کردن ملّت نصارا و اثبات این فقره است که عیسی پسر خدا نیست و رتبهٔ الوهیّت ندارد. بلکه بنده‌ای از بندگان خدای تعالی است. مَثَل عیسی در نزد خدای تعالی مَثَل آدم است که او را بدون پدر و مادر آفرید. این عمل اشکال دارد که شخصی موجود بشود بدون پدر و مادر. در تولّد عیسی ـ علیه السلام ـ فقدان اَبَوَین از یک طرف بود. نصارا او را

پسر خدا می‌دانند. در حضرت آدم که فقدان اَبوَین از هر دو طرف بود، موافق ظاهر باید خود او خدا باشد. این شخص نصارا از محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ متوقّع اثبات امری است که آن حضرت به نفس آن مأمور است و قرآن چگونه خبر دهد از مطلبی که به این درجه نامربوط و کفرآمیز باشد؛ مگر معنی شرک غیر از این است که دیگری را با واجب الوجود در یک مرتبه و یک درجه و شیء واحد بدانند

«لَم یَلِد لَم یُولَد» او را لایق است والد و مولود را او خالق است

و همچنین از جملهٔ ادلّه که قرآن کلام خدا نیست، این را قرار داده است که در قرآن وصف حور و غلمان و انهار و اشجار شده است؛ و این اوصاف را زیاده از حدّ قبیح و رکیک دانسته است. در صورتی که وصف حورالعین و غلمان قباحت داشته باشد، در این عالم که خدای تعالی رجال و نسوان را با یکدیگر امتزاج و الفت داده است، باید اَقبح از کلّ قبایح باشد این عمل که ظهور و شیوع یافته است و در نزد جمیع عقلای عالم مطبوع و پسندیده شده است. زیرا که متضمّن کثرت نوع و حصول لذّات و موجب خلطه و آمیزش و اتّحاد طبقات خلق به همدیگر است. هر گاه قرآن محض اثبات نمودنِ امر معاد از حور و قصورِ اُخروی اِخبار بفرماید، چه قباحت دارد؟!

و همچنین معلوم می‌شود که این شخص صاحب سامعه غیور و باصرهٔ بی‌غیرت است. زیرا که در این عالم ظاهرْ مجامعت نمودن کلّ حیوانات را می‌بیند و اصرار در تماشای آن دارد که همیشه ببیند ولکن غیرت گوش او به مرتبه‌ای است که طاقت نمی‌آورد به این فقره که خدای تعالی در قرآن خبر بدهد

که در آخرت غلمان و حور و قصور خواهد بود. حکمای روزگار متّفق اللفظ و متّحد العقیده شده‌اند به اینکه مراتب معنوی را که شخص بخواهد به عالم لفظ بیاورد و وعده و وعید اُخروی را به مصداقِ «کلّم الناس علی قدر عقولهم» [۱۲۴] گوش‌زدِ خاصّ و عامّ نماید، به غیر از زبانی که قرآن به او تنطّق فرموده است، به هیچ بیانی نمی‌توان مذاکرهٔ آن مطالب را نمود. هر کس به قدر مقدار علم و ظرفیت ادراک از آیات قرآن درک معانی و فهم مطالب خواهد نمود. به همین جهت، معترف و معتقد شده‌اند که از برای قرآن بطون سبعه می‌باشد. فرق میان کلمات و آیات حقّه و احادیث نبوی و ائمّهٔ اطهار با کلام سایر خلق این است که آیات قرآن و احادیث صحیحه جمیعاً بطون و تأویل دارند که مطلقاً مادّهٔ نقض به جهت آنها نخواهد بود. به خلاف کلام و کلمات سایر خلق که جمیعاً همان صورت ظاهر است و قابل توجیه و تأویل نمی‌باشد. بعضی از کلمات و اشعار منظومهٔ عرفای حقّانی که تأویل‌پذیر است و آنها را توجیه می‌توان نمود، جهتش این است که با آیات قرآن و احادیث اهل البیت مطابق و موافق آمده است.

و همچنین ایرادی که به حضرت رسول دارد آورده است این است که محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ از برای خودش تجویز زوجات عدیده نمود و از برای امّت زیاده از چهار عقد را حرام کرد؛ و این عمل را حمل به شهوت‌پرستی آن جناب کرده است.

و ندانسته است که از برای حکیم و حاکم مطلق قرار و عیار و حدود و عدود معیّن نشده است. آن حضرت سلطان ظاهر و باطن و جامع صورت و معنی است. عمل و رفتار او به موجب وحی و الهام غیب بود. عموم خلق را ممکن

نمی‌شود بتوانند از عهدهٔ تکالیف زیاده از چهار زن عقدی برآیند. وقتی که ممنوع نشوند، لابدّ بوالهوسی آغاز نموده، خود را و جمعی را به مرارت و زحمت می‌افکنند. خاتم رسل و عقل کلّ تکالیف خود را بهتر می‌داند. سلاطین ظاهره به جهت خودشان در امور تحدید حدود ننموده‌اند. سلطان معنی چگونه محدود به حدود می‌شود. با وصف این همه اختیار و اقتدار، مثل اَضعفِ امّت خود حرکت می‌فرمود. امتیازات ظاهره به جهت خود مقرّر نفرمود. زحمت و ریاضتی که به جهت وجود فایض الجود خود قرار داده بود، از قدرت غیر خارج بود. آخر الامر سورهٔ مبارکهٔ طه ﴿مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْکَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾ نازل گردید؛ و هرگز دیده نشد آن حضرت از مال دنیا ذخیره و اندوخته فرموده باشد، بلکه در نهایت قناعت معیشت می‌نمود. حقوقی که از بیت‌المال داشت به فقرا و مساکین انفاق می‌کرد و در هیچ موقف و محضری خود را به سایر طبقات خلایق ترجیح نداد. اغنیا و فقرا در نظر آن حضرتْ حکم مساوات داشتند. امتیاز اصحاب را از یکدیگر به مصداق آیهٔ ﴿إِنَّ أَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَیٰکُمْ﴾ مقرّر فرمود. در اجرای حدود و بذلِ صلات ملاحظهٔ خویش و اقوام ننمود. در این جمله اَباعد با اَقارب مساوی بودند. اَحبّ خلایق در نزد آن حضرت علیّ بود که «أوّل من آمن باللّه» [۱۲۵] اوست. به حسب مال دنیا از همه کس فقیرتر بود. بند شمشیرش از لیف خرما و فرش خانه از پوست گوسفند قربانی داشت.

صدّیقهٔ طاهره صبیّهٔ رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ جاریه‌ای داشت موسوم به فضّه، به اقتضای معدلتِ اهل البیت این طور مقرّر بود که خدمت خانه یک روز به عهدهٔ حضرت زهرا و یک روز بر ذمّهٔ فضّه باشد.

تفصیلِ سه روز متوالی روزه داشتن علیّ و فاطمه و حسنَین و متابعت نمودن فضّه به آنها به طریق عامّه و خاصّه روایت شده است که هر شب با آب افطار می‌نمودند و نانِ خود را به متابعت حیدر کرّار به مسکین و یتیم و اسیر انفاق می‌کردند. عصر روز سیّم خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ تشریف فرمایِ منزل شاهِ اولیا شدند. آثار ضعف در بَشَرهٔ اهل البیت مشاهده نموده، از حقیقت حال استفسار فرمودند. بعد از اطّلاع، گریه به آن جناب عارض شد. فوراً جبرئیل نازل گردید و سورهٔ مبارکهٔ هل أتی را در فضایل ایشان منزل نمود و طبقی از فواکه بهشت حاضر شد که همگی به آن افطار نمودند.

عجب حالتی است که گویا چشم باطن صاحب رساله مکفوف بوده است که به روایات و اخبار اعتنا و اعتماد ندارد و حال اینکه مجموع وقایع عالم به طور اخبار و احادیث نقل به این عهد نموده است. معجزات انبیا و اولیا جمیعاً به طور حکایت و روایت شایع گردید. مجموع خلایق حضور نداشتند تا به رأی العین مشاهده کنند. اگر آنچه را که طبیعت از قبول آن امتناع دارد از قبیل شقّ القمر و معراج رفتن خاتم انبیا و سایر معجزات باید رد نمود، این فقره را چگونه می‌توان تصدیق کرد که طفل بی‌پدر از مادر تولّد یافت، بلکه در نظر خلق و اقتضای عدم بصیرتِ اهل عالم، معتقدین این مطلب را باید تقبیح و تکذیب و تسفیه نمایند و بگویند: چگونه ممکن است زن بدون ملاقات با مرد حامله بشود و فرزند بزاید؟!

چنانچه جماعت یهود در حقّ حضرت عیسی معتقد این هستند که مریم معقودهٔ یوسف نجّار بود، عیسی پسر یوسف نجّار است، نبوّت و روح اللّه بودنِ او بالتمام دروغ و خلاف است؛ و همچنین اگر معراج رفتن محمّد ـ صلّی اللّه علیه و

آله و سلّم ـ در زندگی جای تعجّب است و نباید قبول کرد، عروج به سماوات نمودن مُردهٔ عیسی اَعجب خواهد بود، مطلقاً نباید پذیرفت و قبول نمود؛ هرگاه در صدق نبوّت محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ و نزول قرآن که از جانب خدای تعالی است، تصدیق جماعت نصارا شرط است، در صدق نبوّت عیسی و صحّت انجیل که از کتب سماوی است، تصدیق جماعت یهود شرط خواهد بود؛ و همچنین در تصدیق نبوّت موسی و صحّت تورات تصدیق جماعت مجوس شرط خواهد شد.

و از جمله دلایلی که قرآن کلام خدا نیست، این فقره را نوشته است که قرآن ناسخ و منسوخ دارد. هر گاه این قرآن کلام خدا بود، آن چیزی که درست و صحیح بود، در آخر گفته است، چرا در اوّل نگفت که احتیاج به ناسخ و منسوخ نباشد؟

این شخص ندانسته است که خدای تعالی اقوال را با ضمیمهٔ افعال منسوخ می‌کند، ایرادی وارد نمی‌آید؛ چنانچه صحف ابراهیم و زبور داود و تورات موسی و انجیل عیسی جمیعاً را متوالیاً منسوخ کرد؛ منسوخ فرمودنِ این همه کتاب و احکام جای بحث ندارد؛ هر گاه یکی یا دو آیه از قرآن به اقتضای حکمت و مصلحت منسوخ بشود چه جای سخن گفتن و دم در کشیدن است؟!

و اگر ما بحث بکنیم که هر گاه خدا می‌دانست که عیسی پسر خدا است و انجیل از همهٔ کتب سماوی اَکمل و اَتمّ است، چرا از ابتدا آنها را به خلق نفرستاد که احتیاج به بعثت سایر انبیای سلف نباشد و این همه جنگ و جدال و قیل و فساد در عالم واقع نشود؟! جماعت نصارا در این بحث چه جواب خواهند داد؟

هر چه بگویند، همان را بعینها ما در صحّت ناسخ و منسوخ شدنِ چند آیهٔ قرآن خواهیم گفت.

و همچنین نوشته است که روزی محمّد وارد خانهٔ زید شد، ناگاه زوجهٔ او را دید و عاشق گردید. چون محمّد مراجعت کرد، زید وارد خانه شد و از حقیقتِ حال مطّلع گردید یا از ترس محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ یا اینکه خواست اظهار اخلاصی به او کرده باشد، منکوحهٔ خود را مطلّقه نمود و محمّد او را نکاح کرد؛ و تعجّب نموده است شخصی که پیغمبر باشد چنین کاری را مرتکب می‌شود، وقتی که دید از غلبهٔ عشق کار خلافی را مرتکب شده است و عذر صحیحی ندارد فوراً آیه ساخت که این عمل را خدا امضا داشته است.

اوّلاً: دیدهٔ حقّ‌بین و دل حقّ‌پرست می‌داند که گرفتن محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ منکوحهٔ زید را دلیل این است که امرِ او امر سماوی است. هر کاری می‌کند، به امر و ارادهٔ خدای تعالی می‌کند و از ملامت و سرزنش خلق اندیشه ندارد. هر گاه آن حضرت، پیغمبر نبود و نبوّت را به خود بسته بود، البتّه ملاحظهٔ تدلیس و مردم‌داری و عوام فریبی را می‌کرد. زیرا که مدّعی امر خطیری شده بود؛ این بی‌ساختگی‌ها و بی‌ملاحظه‌گی‌ها منافات دارد با کسی که امر عظیمی را در نظر داشته باشد.

ثانیاً: هر گاه زید محضِ اکراه و اجبار یا به جهت رضای خاطر پیغمبر زوجهٔ خود را مطلّقه و مهجور کرده و در این امر مستأصل بود، لابدّ طاغیانِ اعراب که بهانه طلب بودند، تمکین این کار را نمی‌کردند. فتنه و حادثهٔ عظیمی برپا می‌شد؛ چون بدو اسلام بود و اهل اسلام قلیل بودند و کفر قوّت داشت؛ این حرکت هم

با غیرت و حمیّت اعراب منافات دارد. البتّه در همان روز رشتهٔ کار از یکدیگر می‌گسیخت؛ چون که هیچ یک از این وقایع وقوع نیافت و در هیچ تاریخی قباحتِ این کار مذاکره نشده است. زید به اختیار و به میل طبیعت خودش بدون اجبار و اظهار مطلّقه نمود و خاتم پیغمبران به جهت انتسابی که داشت او را به ازدواج خود درآورد.

جماعت یهود در حقّ عیسی بعضی حرفهای بد می‌زنند و نصارا در حقّ محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ این طور می‌گویند. تکلیف ما این است بگوییم: هر دو طایفه غلط کردند؛ آنچه را که می‌گویند، از غلبهٔ بغض و عداوت است؛ لُعنوا بما قالوا.

ماه بر صدرِ فلک شد شب روان — سیر را بگذاشت از بانگِ سگان
این سگان وغ وغ کنان بر بدرِ تو — راه می‌جویند سوی صدرِ تو
خضرِ وقتی غوثِ هر کشتی تویی — همچو روح اللـه مکن تنها روی

و ایضاً: یکی از مطالب او این است که تعلیمات قرآن در خصوص صفات خدا و خبر روز قیامت و روز دیوان و احکام و نهی نمودن از قتل و زنا و دزدی و دروغ و احکام امر و اطاعت و محبّت خدا و دوست داشتنِ همسایه و اَقربا و سایرین، تمامی و همگی اینها از تورات و انجیل برداشته شده است و در قرآن ذکر یافته و کسی که کتب مقدّسه را خوانده، اگر چنانچه مطالب قرآن را با تعلیمات کتب مذکوره مقابله نمایند، هر آینه به آسانیِ تمام دریافت خواهد کرد که اخبار و تعلیمات مذکوره، نقل شده از کتب مقدّسه می‌باشد.

از این تحریرات ظاهر می‌گردد که این بیچاره به افراط قلیل المدرک است که

الی حال ندانسته است که انبیا جمیعاً حکم و حد داوند و طریق عقل و حد است.
در قرآن می‌فرماید: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَیْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لا نُفَرِّقُ بَیْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَکَ رَبَّنَا وَ إِلَیْکَ الْمَصِیرُ﴾ و همچنین مولوی در مثنوی می‌فرماید:

مؤمنان بسیار و لیک ایمان یکی   جسمشان معدود لیکن جان یکی
جان گرگان و سگان از هم جداست   متّحد جانهای شیرانِ خداست

مقصود از بعثتِ آنها دو چیز است:

یکی خلق را به خالق دعوت نمایند؛ نکات و دقایق توحید را به خلق بیاموزند.

دیگر اینکه از روی حکمت و مصلحت طریقهٔ ممدوح مستحسنه وضع نمایند که باعث امنیت عالم بشود. ابواب فتنه و فساد و قتل و قانون قبیحه که مورث لجاج و عناد است، مسدود گردد که پیوسته خلق جدید از کتم عدم به عرصهٔ وجود قدم زده، از فیوضات الهیه مستفیض شوند. بدیهی است که قانون بد و اعمال رد علّتِ فتنه و فساد و قتل نفس است. مقصود خدای تعالی تعدّد در نفوس و کثرت در جنس است. قتل موجب نقص در عدد است و منافات دارد با امری که مقصود خدای تعالی می‌باشد.

در این صورت، انبیا به هر معروفی امر و از هر منکری نهی خواهند فرمود تا مقصود حاصل شود. غرض اصلی جمیع انبیا همین بوده است. هر گاه محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ چیزی را بگوید که سایر انبیا نگفته باشند تا شخص نصارا نگوید که از تورات و انجیل اقتباس شده است، باید بگوید که خدا متعدّد

است و یکدیگر را بکُشید و اموال غیر را غارت کنید و مرتکب اموری بشوید که منتهی به مجادله و مقاتله بشود. در این صورت، شبهه وارد نخواهد شد که احکام قرآن از کتب مقدّسه نقل شده است.

هر گاه جماعت یهود بگویند که انجیل کلام خدا نیست؛ به دلیل اینکه تعلیمات او از تورات نقل شده است؛ هر گاه انجیل را با تورات مقابله نمایند، هر آینه به آسانی دریافت خواهند نمود که اخبار و تعلیمات انجیل نقل شده از تورات است. جماعت نصارا جواب چه خواهند گفت، بعینه همین جوابِ ما خواهد بود به جماعت نصارا.

از این قبیل مباحثات در هیچ مقامی متمکّن نمی‌شود؛ هر چه در صحف ابراهیم است، همان است که در کتب سابق بود و آنچه در تورات است، همان است که در صحف است و آنچه در انجیل است، همان است که در تورات بود و هر چه در قرآن است، همان خواهد بود که در انجیل است. اصل دین همیشه واحد بوده است. بعثت مجموع انبیا در اثبات یک فقره بود. در فروع اختلاف نموده‌اند، آن هم محض این بوده است که موافق از مخالف امتیاز بجوید. حال در میان خلق عموماً مذاهب و معرفت اللّه متروک و فروع متداول است. حرف در این است که این تورات و این انجیل نه آن است که به موسی و عیسی نازل شده است، بلکه جرح و تعدیل و تحریف و تصحیف زیادی در آنها نموده‌اند. یهود و نصارا صدقِ این مطلب را بهتر از همه می‌دانند ولکن محضِ لجاج انکار می‌نمایند، بخصوصه بعد از حضرت عیسی در میان خلق، نسخ انجیل به اختلاف یکدیگر ظهور یافت و مجموع نصارا متحیّر و مبهوت شدند که کدام یک از این

نسخ مختلفه اصل و صحیح است که او را اختیار نموده و ما بقی را متروک نمایند. آخرالامر انجیل متّیٰ را اختیار کردند و ما بقی را دور انداختند ولکن امّت خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ معتقد این هستند که این قرآن همان است که به خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نازل گردید. یک حرف و یک نقطه بر او افزوده نشده است. تحریفی که شده این است که به نظم طبیعی و ترتیب سماوی که عزّ نزول یافته بود، مرتّب نیست؛ و به همین جهت مطالب معنوی از قرآن به عسرت و صعوبت استدراک می‌شود. از آیات قرآن هر گاه کاسته نشده باشد، مسلّماً افزوده نشده است. زیرا که داخل نمودن کلام غیر به قرآن مثل داخل نمودن آب با روغن است، فوراً استنباط می‌شود که این آیه از ملحقات است.

چند سال قبل از این ترجمهٔ تورات و انجیل را از فرنگستان به ایران آورده بودند و در میان خلق بلا عوض قسمت می‌کردند. گویا به هر که می‌دادند، قدری وجه هم ضمیمهٔ آن می‌نمودند. بعضی به جهت پول و بعضی به جهت اطّلاع و اغلب محضِ اینکه جلد آنها پاکیزه بود، می‌گرفتند. کتب مذکوره به قدری بی‌معنی و لاطائل بود که حساب نداشت. مطلبی که حلاوتی داشته باشد و چنگی به دل بزند، در آنها دیده نشد. حرفی که زیاد داشت مقدّمهٔ اورشلیم بود که در اغلب اوراقْ مذاکرهٔ اورشلیم را نموده بود. فی الواقع نسبت دادن مطالب آن ترجمه‌هایی که شده بود، به خدای تعالی و معتقد بودن به اینکه مطالب آنها از ترجمهٔ کتب سماوی است، همین فقره معصیت عظیمی است که سالها باید از این عقیده توبه نمود.

از جمله مطالبی که در آن رساله نوشته بود، این است که در قرآن این

تعلیمات انجیل را نیز بیان نساخت که قلب آدمی به مرتبه‌ای خراب است که عمل ثواب نمی‌تواند نمود و در حضور خدا به مرتبه‌ای گناهکار است که محض عیسی مسیح او را از عقوبت گناه می‌تواند رهانید و رهانندهٔ کلّ عالم همان اوست و بس.

این بیچاره غافل است که خدای تعالی خلق را محضِ جود آفرید، نه جلب سود. از بدو امر که ذرّ او در صُلب قرار گرفت و صُلب را در بطن وارد نمود و از بطن به این عالم آورد، آدمی چه خدمت و طاعت را مرتکب شده بود که درخورِ این فیض و این نعمت بشود؟! معلوم شد که مقصود از خلقت محضِ افاضهٔ جود و اِعطای خلعتِ وجود بوده است. از گناه و طاعت، خدای تعالی را احتمال سود و زیان نیست. مولوی می‌فرماید:

من نکردم خلق تا سودی کنم   بلکه تا بر بندگان جودی کنم
من نگردم پاک از تسبیحشان   پاک هم ایشان شوند و دُرفشان

اموری که موجبِ اِبقای نوع و کثرت عدد و امنیت عالم و قلعِ مادّهٔ فتنه و فساد است، اسمش را ثواب گذاشته‌اند؛ و هر چیزی که به عکس این جمله است، گناه نامیده‌اند. هر چه از طاعت و معصیت عاید می‌شود، به خود شخص راجع است. عقل در بدن، خلیفهٔ خداست. انبیا ـ علیهم السلام ـ که عقل کلّ هستند، در عالم امکان خلیفهٔ اللّه‌اند. پیوسته خلق را به خالق دعوت می‌کنند و نفوس را از مصالح و مضارّ آگاهی می‌دهند. از اشیا سلب اثر نمی‌توان نمود. هر که را از تلخیِ دهن اکراه است، البتّه از خوردن تریاک اجتناب و اِعراض باید بکند؛ و اگر اِعراض ننمود، ملامت کنندهٔ نفس خود خواهد بود؛ و همچنین در کلام

اثرهاست: اثر گفتنِ حرف بد این است که جواب بد بشنوند. پس مجموع احکام شریعت متضمّن اثرها و منفعتهاست که اثر مجموع آنها در دارین ظاهر خواهد شد. اینکه نوشته است «قلب آدمی به مرتبه‌ای خراب است که عمل ثواب نمی‌تواند حاصل نمود» دلیل خرابی قلب چه چیز است؟ قلب عبارت از کمون و حقیقت است که منبع روح و مخزن علم و مَهبطِ وحی قلبی و الهامات لاریبی است. قلب قرارگاه عالم غیب الغیوب مطلق است و خدای را در دل توان یافت و بس. آدمی را از قلب به عالم غیب راهی واضح و طریقی آشکار است. در این صورت، هیچ مقامی بهتر از قلب نخواهد بود.

احتمال می‌رود که این شخص ندانسته است قلب عبارت از چه چیز است. بالقطع قلب را عبارت از دل و کبد و کلیه واقعه در درون آدمی تصوّر نموده است. حیوانات نیز دارای این جمله هستند. مسلّماً هر که قلب را دانسته و شناخته باشد، به ما فی القلب بصیرت خواهد داشت. اینکه گمراه است، جهتش این است که از معرفت قلب بی‌بهره شده است. دانایِ مقامِ قلب چگونه از برای خدای تعالی زن و فرزند معیّن خواهد نمود؟!

و ایضاً: در رساله نوشته است علامت دیگر که قرآن از جانب خدای تعالی نیست، این است که قرآن تقاضا و تمنّای روح آدمی را رفع نمی‌سازد. زیرا که در دیباچهٔ رساله ذکر نموده‌ایم که لازم است که الهام حقیقی آن تقاضای روحانی که خدا در روح و قلب انسان ثبت کرده است، رفع نموده، ساکت سازد.

از این الفاظی که گفته است، مطلبی مفهوم نمی‌شود که مقصود چیست. ولی چون میزان مطلبِ صاحب رساله را در دست دارم، مقصود و منظورش این است

که در قرآن این عبارت نوشته نشده است که عیسی پسر خداست و در رتبهٔ الوهیّت است. این عبارت را بخصوصه در اوّل کتاب خودش نوشته بود. اینجا که به وضعِ دیگر بیان می‌نماید، بالقطع مقصودش این است و معتقد بر آن است که خدای تعالی لابدّ فانی خواهد شد. هر گاه ولیعهد و اولادی نداشته باشد، امر الوهیّت ضایع و تباه می‌گردد و امور عباد منجرّ به فساد خواهد شد؛ چنانچه ولیعهد معیّن نمودنِ سلاطین موجبِ اطمینان و آسایشِ رعیّت می‌شود، ولیعهد داشتنِ خدا باعث اطمینان ساکنینِ سماوات و ارض خواهد شد. این اطمینان در انجیل داده شد که عیسی پسر خدا و در مرتبهٔ الوهیّت است و جماعت نصارا به این لفظ اطمینانِ خاطر دارند. تقاضا و تمنّای روح آنها ساکت شده است؛ و در قرآن این اطمینان به خلق داده نشده است. از آن است که تقاضا و تمنّای روح را رفع ننموده و ساکت نساخته است. اهل اسلام نمی‌دانند که بعد از خدا ولیعهد کیست. دولت الوهیّت به کدام شخص منتقل باید بشود. لاجرم پیوسته متزلزل می‌باشند.

چیزی که حال بر حیرت می‌افزاید این است که اهل اسلام از غیرت کاسته‌اند و بر غفلت افزوده‌اند. باطل کیشان در تقویت ملّت خود دقیقه را مهمل نمی‌گذارند. علی الاتّصال در انتشار ملّت و تقویت دولت خودشان مبالغه دارند. اهل اسلام عموماً در خواب غفلت‌اند، بلکه عمداً استعمال منوّمات می‌نمایند که هرگز بیدار نشوند. مجموع طبقات خلق لفّاظی را شعار خود نموده، از فعّالیت منصرف شده‌اند. هر گاه در الفاظ بیع و شریٰ امکان داشت و مقدور می‌شد، تاجر الفاظ فروش را نفعها در پیش بود و از این معامله سودها می‌کرد. دریغ و درد که

لفظ فروشی مقدور نیست.

اللّهمّ! اجعل عاقبة اُمورنا خیراً بمحمّدٍ و آله. إنّ اللّه و ملائکته یصلّون علی النبیّ. یا أیّها الذین آمنوا صلّوا علیه و سلّموا تسلیماً.

باب چهارم
در معاد

معاد، معنیِ ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِی الْقُبُورِ﴾ را متضمّن گردیده. اهل عالم در این کیفیتی که حتماً وقوع خواهد یافت، اختلاف کرده‌اند؛ و اَصحّ از همه این است که علم معاد علمی است که حقیقت آن از عالم غیب الغیوب قلبیه شخص را معلوم گردد: «لیس العلم فی السماء؛ فینزل علیکم و لا فی تخوم الأرض؛ فیخرج لکم ولکنّ العلم مجبول فی قلوبکم. تأدّبوا بآداب الروحانیّین یظهر لکم.» [۱۲۶]

و معاد از جملهٔ اصول دین است و در او تقلید روا نیست، مگر به جهت اشخاص بطیء الانتقال که خود استنباط و استدراکِ مطالب نتوانند نمود. بر آنها لازم است که از عالمی سؤال نمایند؛ به اقلّ ما یقنع که در شریعت وجود دارد، ضبط نموده، معتقد بشوند.

و ما از عقایدی که در معاد شیوع دارد، آنچه را که دانسته‌ایم و شنیده‌ایم، به طور اجمال و اختصار در این اوراق می‌نگاریم و آنچه را که خود معتقد هستم، این است: مجموع طُرقی که در معاد ذکر نموده‌اند، همه صحیح است. انبیای عظام و ائمّهٔ اطهار در هر یک از احادیث و اخبار، ملاحظهٔ مقدار گنجایش و

ظرفیت و وسعت عقل و ادراکِ سائل را فرموده‌اند و به هر که هر چه گفته‌اند، همان اعتقادِ مخصوصِ اوست و اختصاص به اشخاصی دارد که در استعداد با او هم‌درجه باشند. «لو علم سلمان ما فی قلب أبی‌ذر لقتله و لو علم أباذر ما فی قلب سلمان لکفرّه» محض ملاحظهٔ اختلاف درجهٔ عقل و ادراک خلایق است. فرموده‌اند: «حسنات الأبرار سیّئات المقرّبین.» [۱۲۷]

جمع و توافق ما بین کلّ طُرقِ معاد ممکن است به طوری که اختلاف از میان مرتفع بشود و مجموع آنها کلمهٔ واحده باشند و ایتلاف پدید آید.

جمعی معتقد این هستند که چون آدمی را هنگام نزع فرا رسد، روح او را قبض نموده، با سایر ارواح در شعب صور اسرافیل ضبط خواهند نمود. وقتی که ارادهٔ خداوندی به قیام قیامت تعلّق می‌گیرد، نخست بارانی خواهد بارید و قبور خلایق را نمناک نماید. پس امر به اسرافیل می‌شود به دمیدن صور. کلّ ارواح از شعب صور به اطراف و اکناف پراکنده شده، هر یک عزیمت قبر صاحب خود را نموده، ذرّات ارضی اجسام که خاک شده‌اند، به اطراف ارواح خودشان مجتمع شده، مصوّر به صورت اصلیه‌ای که داشتند خواهند شد و در عرصات حاضر می‌گردند.

و بعضی به واسطهٔ شبههٔ آکل و مأکول، توقّف نموده‌اند و معاد را روحانی می‌دانند.

و میزان عدل برپا می‌شود و اقامهٔ حدود خواهد شد و اِحقاق حقوق هر یک فرداً فرداً شده، انبیا و اولیا در میدان شفاعت ایستاده، از حضرت معبود درخواستِ عفو جرایم و تقصیرات خلایق را می‌نمایند. اهل بهشت از صراط

عبور نموده داخل بهشت می‌شوند و اهل جهنّم از صراط به زیر افتاده، داخل آتشِ قهر و سخط خداوندی خواهند شد؛ و در جهنّم طبقات مخصوصی است که تعذیبِ خلایق به اندازهٔ تقصیر آنها خواهد شد.

و بعضی که معاد را روحانی دانسته‌اند، با این طبقه معارضه دارند و تکفیر یکدیگر می‌کنند.

متشرّعین امور روحانی را مثل خواب تصوّر می‌نمایند که مبنای آن همچون خیال است و وجود خارجی ندارد؛ و غفلت از این نموده‌اند که در عالم هیچ چیز از جسم خارج نیست ولکن جسمانیت و روحانیتِ آنها بالنسبة است. گل سرخ نسبت به شاخ و برگ بوتهٔ خودش روح است و نسبت به گلابْ جسم خواهد بود؛ و همچنین گلابْ نسبت به عطرْ جسم است و نسبت به گُل روح می‌باشد؛ و عطر نسبت به بوی خوشی که در اوست، جسم است و نسبت به گلابْ روح. پس هر شیءای از اشیای عالم امکانْ نسبت به مافوق جسم‌اند و نسبت به ما تحتِ خودشان روح و جوهر خواهند بود.

وقتی که شخص دانست مجموع امور عالم بالنسبة است، دیگر جای معارضه نیست. گفتگو و مباحثه، مورثِ تعطیل در علم و تضییع در عمر خواهد بود. با وصف این، اگر شخص ترک منازعه ننمود، یا محض غلبهٔ جهل است و یا به جهت اشتهار و انتشار صیتِ فضیلت و اجتماع عوام الناس، سوای این دو فقره هیچ محملی نخواهد داشت.

و عقاید بعضی از حکما در معاد از قبیل کلمات مرحوم ملّا صدرا در جای خودش به طور اجمال نوشته می‌شود.

و برخی به این عقیده هستند که قُرب و بُعد و موت و حیات و بهشت و جهنّم، از اموری است که معنویت دارند، صورت را در آنها مدخلیت نیست. بهشت و جهنّم کنایه از قُرب و بُعد حقّ است؛ و مقصود از حیات، عقل و علم است؛ و غرض از ممات، جهل و ظلمت می‌باشد. مثل اینکه سلمان با ابوجهل را هر گاه در میان یک پیراهن جای دهند، با وصف اتّصال به یکدیگر، در حقیقتْ کمال بُعد را از هم دارند. به جهت اختلاف عوالمی که در بین دارند. هر گاه دو نفر شخص مخصوص پهلوی هم نشسته باشند، یکی از آنها جوان و صحیح المزاج و با وجد و شعف، و دیگری پیر و علیل و مهموم و مغموم و افسرده، این دو شخص به صورتْ نزدیک و به معنی دور هستند.

و این طبقه معتقدِ این شده‌اند که بهشت و جهنّم، در وجودِ شخص موجود است. نعم ما قال:

هر کجا خواهد خدا دوزخ کند — اوج را بر مرغ دام و فخ کند

هم ز دندانت برآرد دردها — تا بدانی دوزخ است و اژدها

مخفی نماناد که این عقاید مذکوره دخل به معاد ندارد، بلکه مخصوص اشخاصی است که حال در صورت و هیکل و هیئت انسانیت در این عالم می‌باشند و الّا واضح است تا در شخصْ قُرب به حقّ و علم و عقل موجوداً فی کمونه نباشد، بعد از ممات به مدارج عالیه عروج نتواند نمود. این جمله حقیقت آدمیت را به منزلهٔ اجنحه در طیور است. تا در شخصْ جهل و ظلمت و بُعد از مبدأ یافت نشود، مستحقّ هبوط به طبقاتِ ارضیِ سجّینی و ظلمانی نخواهد شد.

وصول هر یک از عوالم را اسباب مخصوص مقرّر است، بعضی معتقدِ این

شده‌اند که عالم و آدم هیچ وقت از معاد خالی و فارغ نخواهد بود. زیرا که عوالم قدرت خداوندی غیر متناهی است و آدمی باید درک فیوضاتِ حضرت معبود آفریدگار نماید؛ و این امر ممکن نخواهد شد مگر به ترک و خلع صورت حالیّه و داخل شدن به مرتبه و مقام انتقالیّه؛ و در طیّ هر یک از عوالم که بعد جلوه‌گر خواهند شد، الطاف و نعمای الهیّه بهتر و کاملتر ظهور خواهد یافت؛ و تفاوت عالمی که در پیش داریم با این عالمی که حال در او موجود می‌باشیم، به قدر اختلاف و تفاوت این عالم است با عالمِ ارحامِ اُمّهات.

بدان که «موت» اعظمِ نعمای الهیه است؛ وصول به عوالم غیبی منوط به وقوع موت است و خدای تعالی محض حکمت بالغه، موت را در انظارْ صعب و سخت نموده است؛ و این بابی است «باطنه فیه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب» نمودار است؛ و نعم ما قال:

مرگ را بر خود مدان اسباب قهر
گرچه از وی خائف آمد خلقِ دهر

یک مَثَل گویم تو را من گوش دار
بر خردمندان شبی آید به کار

مرغ اندر رویِ تخمِ خود نشست
عاقبت بینی که خود او را شکست

تا برون آرد از او طاووسِ نر
که گشاید او به هر سو بال و پر

مــرغِ حـق پـیوسته انـدر رویِ تـوست
گر تو را نشکست، چون گردی درست

و بعضی را عقیده مات وفات است. موت را فنا و عدم صِرف می‌دانـند و آدمی را در حین نزع به چراغی تشبیه می‌نمایند که خاموش بشود؛ و قُبحِ ایـن عقیده آشکار است. ملّای روم می‌فرماید:

دست و پــا در خـواب بـینی ایـتلاف
آن حــقیقت دان، مــدان آن را گـزاف
آن تـــویی کــه بــی‌بدن داری بــدن
پس مترس از جسم جان بیرون شـدن
روح دارد در بـــدن بس کــار و بــار
مــرغ بــاشد در قــفس بس بــی‌قرار
بــاش تــا مــرغ از قـفس آیـد بـرون
تــا بــبینی هــفت چــرخ او را زبـون

و از مسلّمات عقلیه است که آدمی طیّ هر عالمی را که نمود، دیگر عود به آن عالم لایجوز است، مثل اینکه جنین عود به عالم نطفه نخواهـد نـمود و چـون صورت پذیرفت، هرگز راجع به حالت جنین نمی‌شود. وقتی که از رحم خارج شد، دیگر به بطنِ مادر معاودت کردن محال و ممتنع است؛ و قس علی هذا.

و این هیکل و هیولای سجّینی از برای روح و حقیقت آدمی که در کمون این قالب مخفی و مستتر گردیده، قبر است و آدمی به رتبهٔ عالیهٔ ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾ وقتی مشرّف خواهد شد که از

این بدن خارج گردیده و از قبرِ صورت برانگیخته شده، پی به کُنه حقیقت خود برد. آخرین نفس آدمی در وقت مرگ، اوّلین نفس اوست در بعث. مثنوی:

أُقــــتُلونی أُقــــتُلونی یـــا ثـــقات!
إنّ فـــی قـــتلی حـــیاتی فـــی حـیات

آزمـــودم مـــرگِ مـــن در زنـدگی‌ست
چـــون رهـــم زیـــن زنـدگی، پـایندگی‌ست

خـــنجر و شـــمشیر شـــد ریـــحانِ مـــن
مـــرگِ مـــن شـــد بـــزمِ نـــرگس دان مـــن

زان که مرگم همچو جان خوش آمده است
مـــرگِ مـــن در بـــعث چـــنگ انـدر زدست

بهشت عبارت از استخلاص صورت سجّینی و عروج به سماوات و وصول به عوالم مجرّدات است؛ و جهنّم عبارت از صورت و هیاکلِ عوالم نفسانیت و حیوانیت می‌باشد؛ و این صورت حالیّهٔ انسانی، اوّل طبقهٔ جهنّم است که به حکم آیهٔ مبارکهٔ ﴿وَ إنْ مِنْكُمْ إلّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوا وَ نَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً﴾ در اوّل خلقت آدمی به این صورت وارد می‌شود و این صورت را ﴿بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ نامیده‌اند؛ و در باب توحید در شرح آیهٔ نور مذکور شد: چون روح آدمی از بدن خارج گردد، هر گاه از ابرار است، فوراً فتح باب سماوات شده، به اَسهلِ وجهی عروج به عالم علوی نموده، رتبهٔ عالیهٔ ﴿يَوْمَ نَطْوِى السَّمَاءَ كَطَىِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ و شرافتِ ﴿وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ او را عنایت می‌شود. اشخاصی که درخورِ عروج افلاک نیستند و لیاقت مرتبهٔ ﴿وَ

رَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِيّاً﴾ ندارند، سیر و سلوکِ ایشان در جوّ سماء خواهد بود و به قدر استحقاق و استعداد از فیوضات بهره‌ور می‌گردند؛ و اگر ـ العیاذ باللّه ـ از اشرار باشند، حقایق صور نفسانیت و حیوانیت به آنها حمله‌ور می‌شود. مجانست با حقیقت هر حیوانی را که دارند، همان حقیقت حیوانی حمله می‌کند و روح او را به خود می‌رباید، چنانچه فرموده‌اند: ﴿وَ قُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِن هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينَ وَ أَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾. «همز» در لغت به معنی اشاره کردن و فشردن و خستن و دفع کردن و بر زمین انداختن است؛ و «شیاطین» جمع شیطان و مأخود از شیط است و شیط در لغت به معنی طغیان و سرکشی است.

پس از برای شخص در هنگام نزع یا عروج به مدارج عوالم مجرّدات و روحانیات علوی دست می‌دهد و یا هبوط به طبقات جسمانی سجّینی سفلی می‌نماید؛ و به هر یک از این دو مقام که رسید، ادراک معنی آیهٔ ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ وَ تَرَى المُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ﴾ در حال او را حاصل شده، ارضِ صورت خود را تبدیل شده به ارض دیگر مشاهده می‌کند و به رأی العین خود را ﴿مُقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ﴾ می‌بیند؛ همچنانکه شاخ حیوانات را به حسب ظاهر با زنجیرها و ریسمانها می‌بندند، ارواح کافرین و ظالمین را به عروق و اعصاب صور حیوانیه محکم و مضبوط بسته خواهد شد که هرگز خلاص به جهت آنها نباشد. ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا﴾. لاینقطع تبدیل لباس صورت حیوانی به جهت آنها حصول یافته و به عذاب نار مبتلا خواهند شد. «نار» در لغت به معنی لباس و صورت آمده است و به معنی آتش هم آمده است.

محقّق است که چون آدمی در طلسمِ صورت نفسانیت افتاد، انواع عذاب از برای او مهیّاست که یکی از آنها عذاب «جحیم» است و جحیم در لغت به معنی قتل فراوان است که شخص دائم الاوقات به صور حیوانی مجسّم و مقتول بشود؛ و همچنین مبتلا می‌شود به عذاب سعیر و «سعیر» مأخوذ از سُعر است و سُعر در لغت به معنی دیوانگی است. چون آدمی به صورت حیوانی در افتاد، عقل که حقیقت محمّد و آل محمّد است، از او مرتفع می‌شود. در آن وقت، جهل و طغیان بر او مستولی خواهد شد و سایر تعذیبات از قبیل سوختن و داغ کردن و لحومِ یکدیگر را خوردن و لجام زدن و زنجیر کردن و شاخ بستن و غیره همهٔ آنها ظهور و بروز حاصل خواهد نمود؛ و تطبیق نمودن کلّ روایات با یکدیگر ممکن است.

بدان که حقیقت آدمی مادامی که در این قالب سجّینی ظلمانی متوقّف و مقیم خطّهٔ خاک است، به اصطلاحی که در قرآن ذکر فرموده، او را انسان می‌نامند؛ و این صورتْ مستلزم طغیان و غفلت است. زیرا که نورانیت و حقّانیت و معنویتِ حقیقت آدمی که او را نفس مطمئنّه نامیده‌اند، در طلسمِ اوّلین طبقهٔ طلسم ظلمانیت و جسمانیت و شیطنتِ صورت ظاهریه که نفس امّارة بالسوء اشاره به اوست، مقیّد و محبوس شد. در این وقت، مستوجبِ توبیخ و سرزنش خواهد بود، همچنانکه در قرآن هر کجا اسمی از انسان مذکور شد، خصایص انسانیت را نیز بیان فرمود، چنانچه فرموده است: ﴿وَ الْعَصْرِ إنَّ الإنْسَانَ لَفِی خُسْرٍ﴾، ﴿إنَّ الإنْسَانَ لِرَبِّهِ لَکَنُودٌ﴾، ﴿إنَّ الإنْسَانَ لَیَطْغیٰ﴾، ﴿یَا أیُّهَا الإنْسَانُ مَا غَرَّکَ بِرَبِّکَ الکَرِیمِ﴾، ﴿هَلْ أتَیٰ عَلَی الإنْسَانِ حِینٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً إنَّا خَلَقْنَا

الإنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً و إِمَّا كَفُوراً إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلاسِلَ وَ أَغْلالاً وَ سَعِيراً﴾، ﴿خُلِقَ الإنْسَانُ مِن عَجَلٍ﴾، ﴿خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ﴾.

وقتی که از قید نفس، رهایی یافت و ارضیتِ او منقبض گردیده، به عالم علوی عروج نمود، او را بشر می‌نامند.

اشخاصی که انسان و بشر را مترادف المعنی دانسته‌اند، سهو و خبط نموده‌اند. ائمهٔ اطهار را انسان نباید گفت، همچنانکه در احادیث و آیات فرموده‌اند: «علیٌ خیر البشر» [۱۲۸] و نگفته‌اند «علیٌ خیر الإنسان»؛ و نیز فرموده‌اند: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ بلکه در قرآن در بعضی از موارد که لفظ انسان ذکر شده است، او را به ابابکر تأویل نموده‌اند و شخص ابابکر ملتفت این معنی بود، چنانچه در روزی که با او بیعت کردند، یکی از مضامین خطبه‌ای که ابابکر در منبر خواند، این بود: «ألا و إنّ لی شیطاناً یعترینی. فإذا اعترانی فاجتنبونی.» [۱۲۹]

بدان که وقتی که مشیّت اللّه عزمِ عروج و ارادهٔ خروجِ روح و حقیقت آدمی از قید و حبس بدن که او را به منزلهٔ قبر است می‌فرماید: ﴿وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَ الأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. چون مصداق آیه سمتِ ظهور و بروز نموده، ارضِ جسمانیتِ صورتِ ظاهر آدمی ـ که پایبند عروج و خروج آدم است ـ منقبض می‌شود، نورانیتِ حقیقتِ آدمی برانگیخته شده، از صورت سجّینی قیام خواهد نمود و از مَیامنِ الطاف ربّانی، طیّ طرق سماوات به اَسهل وجهی او را ممکن و

مقدور شده که به محض ارادهٔ عروج گویا سماوات در نور دیده می‌شود.

﴿وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَن فِی الأرْضِ إلّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ أُخْرَیٰ فَإذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ﴾ و دمیده می‌شود در صورِ حقیقت آدمی که در کمون صورت ظاهر اوست و او را منتفخ و بزرگ می‌کند که این هیولای ظاهر، ظرفیتِ او را نخواهد داشت. پس غافل و بی‌هوش می‌شوند اهل سماوات و اهل ارض؛ یعنی این انتفاخ به طور عموم نخواهد بود که در کلّ مخلوق ظاهر بشود. اشخاصی که باید در قالب صوری بمانند، از استدراک این لذّت و وقوع این حالت با خبر نمی‌شوند، بی‌هوش و غافل هستند، بلکه مخصوص اشخاصی خواهد بود که ارادهٔ حقّ تعالی به استخلاصِ آنها از حبس و قید بدن متعلّق شده است .پس مرتبهٔ ثانی تنفّخ در روح و حقیقت آنها خواهد شد، به طوری که دیگر در قالب نگنجیده، به یک مرتبه از بدن بیرون می‌آید و خارج می‌شود. پس قیام نموده و به قالب افتاده و افکندهٔ خود می‌نگرند.

﴿وَ أشْرَقَتِ الأرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَ وُضِعَ الکِتَابُ وَ جِیءَ بِالنَّبِیِّینَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ قُضِیَ بَیْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَ هُمْ لایُظْلَمُونَ﴾ و روشن می‌شود ارضِ اعمال به نور پروردگار آن ارض؛ یعنی هر که هر چه کرده و هر طریقی را پیموده است، آشکارا خواهد شد. کتاب حقیقت ولایت حقّه وضع شده، انبیا و ائمّهٔ اطهار که شاهد بر خلایق هستند، حکم می‌کنند ما بین آنها به حقّ و عدل به طوری که ایشان ظلم کرده شده نشوند.

﴿وَ وُفِّیَتْ کُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُوَ أعْلَمُ بِمَا یَفْعَلُونَ﴾ و عوض داده می‌شود هر کسی به هر چه کرده است و اوست دانا به آنچه خواهند کرد. آن شخص اگر از

ابرار است، فتح باب سماوات و قدرت عروج بر مدارج علوی به جهت او حاصل خواهد شد؛ هر گاه از اشرار است، هبوط به درکاتِ هاویه و حضور همزات الشیاطین و واردن شدن به حقایق صور نفسانیه و معذّب شدن به عذاب سعیر و جحیم از برای او مهیّا و موجود است.

و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الأَجْداثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ یعنی دمیده می‌شود در صور که از بزرگی و رفعت در بدن نمی‌گنجد. پس به یک مرتبه از قبور قالب سجّینی به سوی پروردگار خود رجوع نموده، گویا از مادر زاییده شده‌اند، مثل طفلی که به مادر روی نماید.

﴿قَالُوا يَا وَيْلَتَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَ صَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ در آن وقت گفتند: وای بر ما! کیست که ما را برانگیخت از خوابگاه و آسایشگاه بدن ما؟ این همان است که خدای تعالی وعده کرده بود و راستگو بودند پیغمبران.

﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ اگر این نفخ صور و صیحه که زده شد نبود مگر صیحهٔ واحده، بلکه عام بود و مجموع خلق در شنیدنِ آن اشتراک داشتند و ملاحظه بعضاً دون بعض نبود، پس در آن وقت، جمیع خلق، قوالب را تهی نموده، در پیش ما حاضر بودند. اینکه به مرور حاضر می‌شوند، دلیل این فقره است که هر شخْص نفخِ صورِ مخصوص و صیحهٔ خاصّ دارد که دخل به سایرین نخواهد داشت؛ و آیهٔ مبارکهٔ ﴿وَ كُلُّهُمْ آتِيَةٌ يَوْمَ القِيَامَةِ فَرْداً﴾ اشاره به همین است.

بدان که آدم بر دو نوع است: قسمی از آنها ناس است و ما بقی نسناس.

جمعی که جامع صورت و معنی آدمیت‌اند، این طبقه ناس می‌باشند. دلالت و ارشاد در مذاق آنها مؤثّر است؛ و برخی صورت و تماثیلِ آدم هستند و در مَثَل بعینه تخم مرغ لق شده را می‌مانند که به حسب ظاهر تخم مرغ است ولکن خواصّ و حقیقت تخم مرغ در آنها نیست. هزار سال در زیر مرغ گذاشته بشوند، هرگز جوجه بیرون نمی‌آورند؛ و این طبقه نسناس هستند. ارشاد و اهدا در ایشان مفید و مؤثّر نیست. چون از این صورت خارج بشوند، هبوط به صورت اَسفل می‌نمایند. امّا اشخاص طبقهٔ اَولیٰ، روح و نفس مطمئنّه که در کمون دارند، حقیقت آدمیت آنهاست، و صورت جسمانیت و نفس امّارة بالسوء ایشان که در انظار مشهود و مرئی شده است، حقیقتِ شیطانیتِ آنهاست. وقتی که حالت نزع فرا می‌رسد، شیطانِ صورت ظاهریه که حاجب و حایل است ما بین حقیقت آدمیت و پروردگار او مخاطب می‌گردد به خطابِ: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّکَ رَجِیمٌ وَ إِنَّ عَلَیْکَ لَعْنَتِی إِلَیٰ یَوْمِ الدِّینِ﴾. ایّام اشتراک حقیقت آدمی با صورت شیطانی که به حکم آیهٔ: ﴿وَ شَارِکْهُمْ فِی الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ﴾ با هم داشتند، منقضی می‌شود. به همین جهت، مجموع اموات مکروه احیا شده‌اند و شارع مقدّس تعجیل و تأکید در دفن آنها فرموده. پس این ترکیبی را که اجتماع اضداد در او شده است حال کونی که انفکاک نیافته‌اند، انسان می‌گویند؛ و این دو ضدّی که در یک صورت مشاهده شده‌اند، دو کلّی مختلف الحقیقة هستند که در ضمن افراد واحده مجتمعاً یافت می‌شوند.

لا ینقطع در این جهان، عدد آدم با عدد شیطان مساوی است. هر آدمی در کمون شیطانی است و هر شیطانی آدمی را در بر دارد. مشارکت این دو با یکدیگر

در اموال و اولاد بدین نهج است: امّا در اولاد هر مولودی که از عدم به وجود می‌آید، حقیقت و معنی باطنی او از آدم تولید شده و صورت ظاهریه و صفات رذیلهٔ او از شیطان تولّد یافته است؛ و مشارکت آنها در اموال این چنین است که مجموع زخارف دنیویه و تجمّلات ظاهریه که در میان خلق متداول است، قسمت شیطانْ صورت و نفسانیت است که از مشاهدهٔ آنها محظوظ می‌شود و لذّت می‌برد؛ و آنچه از اموال که فی سبیل اللّه انفاق می‌شود، باقیات صالحات، ولایت اهل البیت و مودّت ذی القربی و علم به اسرار مبدأ و معاد و استدراک توحید ذات واجب الوجود و لذّت تفکّر و تدبّر در اشیا، مجموع این امور اختصاص به حقیقت آدمیت دارد و از هیچ یکِ اینها شیطانِ صورت آدمی را بهره و نصیبی نخواهد بود. از برای او همین قدر بیش نیست که در پناه ظلّ رحمت عقل و ادراک آدمی، چند صباحی از ارتکاب فحشا و منکر و مابقی صفات رذیله محظوظ و ملذوذ می‌ماند؛ عزّت و اعتبار صورت ظاهر از برای او حاصل می‌شود.

آن کس که سرت بُرید، غمخوارِ تو اوست
و آن کس که تو را بی تو کند، یارِ تو اوست
هر کس که تو را بار دهد، مارِ تو اوست
و آن کو کُلهت نهاد، طرّارِ تو اوست

بدان که ارشاد عرفای حقّانی عبارت از این است که در ایّام زیست و توقّفِ این جهانی، خلق تمسّک به عروة الوثقای ولایت مطلقهٔ علویه نموده، در هنگام حیاتْ طیّ مسافت وادیِ «موتوا قبل أن تموتوا» نموده، سیر و سیاحت عوالم

معاد را فرمایند. به این معنی که نفس اَمّارة بالسوء را در ترک متمنّیات و مشتهیات بمیرانند. عوالمی را که بعد ظهور خواهد یافت، قبل از وصول به عرض نظر بصیرت برسانند تا در همه وقت و همه حال، لوازم سفر اُخروی را فراهم آورده، دیدهٔ حق‌بین را روشن و نظر خودبین را تاریک نموده، گرد و غبارِ خودپرستی و خویشتن ستایی از میان برخیزد. حافظ می‌فرماید:

جمالِ یار ندارد نقاب و پرده دمی
غبارِ ره منشان تا نظر توانی کرد
تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون
کجا بگوی حقیقت گذر توانی کرد

اهل فُرس به اصطلاح خودشان گفته‌اند که اسکندر به وزارت و موافقت خضر، عزمِ ظلمات و طلب آب حیوان نمود. «اسکندر» کنایه از سلطانِ نفس مطمئنّه است که به ولایت و راهنمایی خضرِ عقلْ وارد ظلماتِ بدنِ سجّینی شد و در آن ظلمتکده جستجوی چشمهٔ علم که مایهٔ زندگانی جاوید است، می‌نمود؛ و آن چشمه کنایه از قلب است که منبع علمِ ﴿وَ عَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ می‌باشد.

و نیز می‌گوید که اسکندر به کوه قاف رفته، کنایه از ورود روح و حقیقت آدمی است به این بدن محسوس که جبل اُمنیّت و آمال است. اینک اسکندرِ حقیقت آدمی در کوه قافِ بدن توقّف دارد. «قاف» در لغت به معنی مکث و ایستادن است و در این کوه مشاهدهٔ عجایبات عوالم آفاق و اَنفس می‌کند. چون حقیقت آدمی عزمِ ارتحال از کوه قاف جسمانیت نماید، نفس مطمئنّه که بشر و روح عبارت از اوست، از بطن کالبد سجّینی طالع می‌گردد ـ همچون آفتاب که از

تحت الارض طلوع نماید ـ فوراً درک معنیِ ﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ وَ حُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ﴾ را خواهد نمود؛ چنانچه نفس امّارة بالسوء که کوه قافِ ظاهر بود، استدراک معنیِ ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَه ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ خواهد کرد ولکن نشرِ او به موجب معنیِ ﴿إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ نادر الوقوع است. زیرا که مذاکرهٔ کلمهٔ «إذا» در هنگام تقلیل می‌شود؛ و نشر نمودنِ صورتِ اموات از دخمه و مغاره‌ای که اجساد را دفن می‌نمایند، در وقت ضرورت خواهد شد، مثل اینکه پیغمبری مبعوث بشود و امّت از او اعجازِ اِحیای اموات را درخواست نمایند و آن حضرت محضِ اِسکات و اِلزامِ ایشان یا اینکه به جهت مجسّم و محسوس فرمودن امر معاد، بعضی از اموات را موقّتاً احیا بفرمایند.

چون حقیقت آدمی از بدن خارج گردید، دست حوادث روزگار از دامن جلال او کوتاه است، وارد عالمی خواهد شد که زمان و دهور را در او راهِ تصرّف و یدِ انهزام و انهدام نخواهد بود. همیشه باقی به بقاء اللّه می‌باشند. مولوی در مثنوی می‌فرماید که:

از آن سو جمله علّتها یکی است
صد هزاران سال و یک ساعت یکی است
هست ازل را و ابد را اتّحاد
وهم را ره نیست سوی افتقاد

بدان که نوع انسان، نوعی است که جنسها در او مخفی است؛ و صورتی است که صورتها در او مستور شده و هیکلی است که هیئتها از او ظاهر می‌شود. طبیعتی است که طبایع مختلفه در او مکنون است. معاینه حالت مصادر دارد که

وجوهات از او مشتقّ و منشعب می‌گردد: نظیر لغت اضداد است که لفظ واحده. معانی مختلفهٔ متعدّده داشته باشد.

حقیقت انسانی گویا بیابانی است که انواع حیوانات در او یافت می‌شود و جنگلی است که مجموع اثمار و اشجار در او حاضر است. در حقیقت وقتی که خدای تعالی صورت انسان آفرید، کلّ موجودات آفریده شد. در مثل، مشابهت به غرس تخم اشجار دارد. هر تخمی را که می‌کارند، در حقیقتْ اَصله و شاخه و شکوفه و ثمر و خواصّ و طعم و رایحه و منافع و مضارّ و هر چیزی که از لوازم و خصایص اوست با آن تخم کاشته شده است. فرد قلیلی از جمله آنهایی که در کمون صورت انسانی یافت می‌شود، بنی نوع آدمی است و مابقی انواع مختلفهٔ حیوانیّه است که از معدن صورت انسانی خارج می‌شوند. پس در نوع انسان، جنس ناس و فِرَق نسناس معاً موجود است.

جمیع اجناس عالم به حکمِ «الجنس مع الجنس یمیل» با یکدیگر مأنوس و مألوف شده‌اند. پیوسته محافظت از یکدیگر می‌کنند. هرگز مشاهده نشده است که در صدد قتل جنس خود برآیند مگر به حسب اتّفاق؛ ولکن انسان با هم خصومات و منازعات و مقاتلات دارند، مگر اشخاصی که با همدیگر از یک جنس باشند، در آن وقت ما بین آنها اتّحاد خواهد بود.

پس محقّق می‌شود که در نوع انسان، انواع است که هر یک از آنها با مثل خود مأنوس و مألوف و با غیر خود در نزاع و خصومت‌اند. حالت نزع که ﴿یَومَ تُبْلَی السَّرائِرُ﴾ است، حقیقت کلّیهٔ نورانیهٔ آدمیت با صور مختلفهٔ حیوانیت که هَمَزات الشیاطین‌اند، حضور پیدا می‌کنند. شخص محتضر با هر یک مجانست

دارد، حقیقت کلّیهٔ آن چیز او را به خود جذب نموده، بلع می‌کند و از منهج توالد و تناسل، صورت حقیقیهٔ او را به عرض اَنظار ناظرین می‌رساند.

پس حقیقت صورت انسان موردی است که مجموع حقایق ابتدا به این صورت وارد می‌شوند، چنانچه خدای تعالی می‌فرماید: ﴿وَ إنْ مِنْکُمْ إلّا وَارِدُهَا کَانَ عَلَیٰ رَبِّکَ حَتْماً مَقْضِیّاً ثُمَّ نُنَجِّی الَّذِینَ اتَّقُوا وَ نَذَرُ الظَّالِمِینَ فِیهَا جِثِیّاً﴾ و کلمهٔ «جِثّه» بالکسر در لغت به معنی امتحان و خوف و خطر است. در آن وقت آدمی را ملبّس به لباس جوع و خوف خواهند نمود. ملّا - علیه الرّحمة - در مثنوی می‌فرماید:

پیش ازین هر چند جان بر عیب بود / در رحم بود و ز خلقان غیب بود
الشقیّ مَن شقیٰ فی بطنِ اُمّ / مِن سِمات اللّه یُعرَف حالُهم
تن چو مادر، طفلِ جان را حامله / مرگ دردِ زادن است و زلزله
جمله جانهای گذشته منتظر / تا چگونه زاید آن جانِ بطر
زنگیان گویند: خود از ماست او / رومیان گویند: بس زیباست او
چون برآید از جهان جانِ وجود / بس نماید اختلافِ بیض و سود
گر بوَد زنگی، برندش زنگیان / روم را رومی برد هم از میان
تا نزاد او، مشکلات عالم است / آن که نازاده شناسد، او کم است
او مگر ینظر به نور اللّه بوَد / کز درونِ پوست او را ره بوَد
اصلِ آبِ نطفه اسپید است و خوش / لیک عکس جان رومی و حبش
می‌دهد رنگ اَحسن التقویم را / تا به اسفل بگذرد آن نیم را
یوم تبیضّ و تسودّ وجوه / تُرک و هندو شهره گردد زان گروه
فاش گردد که تو کاهی یا که کوه / هندویی یا تُرک پیش هر گروه

در رحم پیدا نگردد هند و تُرک / چون که زاید بیندش زار و سترگ
این سخن پایان ندارد باز ران / تا نمانیم از قطار کاروان

چون دانستی که در باطنِ صورت انسان، حقیقت آدم و حیوان هر دو موجود است و تمییز آنها را در این صورت حالیّه به قرینه و قیاس می‌توان داد، ارتکاب امور دنیویه بر جنس آدم در این عالم صعب و سخت است.

در هر حال، «خیر الأُمور أوسطها» را ملاحظه نموده، بلکه اغلب به «أقلّ ما یقنع» اکتفا کرده‌اند. مداخلهٔ امور این جهان بنی نوع آدمی را در وقت ضرورت و مصلحت اتّفاق خواهد افتاد. به همین جهت سلیمانِ پیغمبر عرض کرد: «ربّ هب لی ملکاً لاینبغی لأحدٍ من بعدی.» [۱۳۰] زیرا که اهل اللّه را ریاست و سروری دنیا در غیر ضرورت و مصلحت سزاوار نیست. هیچ یک از انبیا سلطنت دنیوی را اختیار ننمودند و جیفهٔ دنیا را به کلاب واگذار کردند؛ چنانچه فرموده‌اند: «الدنیا جیفة وطالبها کلاب.» [۱۳۱] تحمّل زحمات دنیوی را مستیِ غفلت و غلبهٔ حیوانیت می‌نماید. آری! شترِ مست کشد بار گران را. پس به جهت قوام و انتظام کار جهان، وجود اشخاصی که در باطنْ حیوان و در صورتْ انسان مشاهده می‌شوند، ضرور است. زیرا که آدم اوقات خود را اَشرف از این می‌داند که مصروفِ دار فانی بدارد ولکن حیوان را غیر از این دار داری نخواهد بود. لاجرم تحمّل بار زحمت دنیوی را نموده، بلکه به اصرار و اِبرام زیر بار زحمت دنیا می‌رود و به زبان حال می‌گوید:

زحمتِ او خوش بوَد بر جانِ من / جان فدایِ یارِ دل رنجانِ من

و به همین ملاحظه است که عقلا نسبت بناهای عظیمهٔ دنیوی را از قبیل

سوراخ کردن کوه و تراشیدن احجار عظیمه و این مقوله کارها نسبت به دیو داده‌اند و می‌گویند: «کار دیو است.» زیرا که به یقین دانسته‌اند که آدم حقیقی در این موارد صرفِ اوقات نخواهد نمود. در این صورت، انتساب این امور را به دیوی داده‌اند که در صورت انسانیت مشاهده شده است و خدای تعالی در وصف آنها فرموده است: ﴿وَ لَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الجِنِّ وَ الإنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لايَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أعْيُنٌ لايُبْصِرُون بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لايَسْمَعُونَ بِهَا أولئِكَ كَالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ وَ أولئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ﴾.

علامت اینکه این اشخاص ﴿كالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ﴾ هستند، این است که اَنعام به اختیار خود زیر بار نمی‌روند و مجبوراً بار می‌کشند ولکن این اشخاص به اِصرار حملِ بار می‌نمایند. در این صورت، اَضلّ از اَنعام خواهند بود که با وصف دیدن و شنیدن مطلقاً ملتفت نمی‌شوند، بلکه نهی موجبِ افزایشِ حرص آنهاست.

بدان که مجموع پیغمبران و اوصیای ایشان اغلب وقایع معاد را بیان فرموده‌اند ولکن از ترس تخطئهٔ عوام و مردمان احمق وضعی بیان فرموده‌اند که خلق تصوّر می‌کنند که این امور بعد از این وقوع خواهد یافت، اگر چه فی الواقع رتبهٔ عین الیقین و حقّ الیقین خلایق را بعد از وصول به آن مرتبه و مقام حاصل خواهد شد؛ ولی در موجود بودنِ آن عوالم که الآن حاضر و آماده و مهیّاست، آدمی را مقام علم‌الیقین لازم است. با وجودی که بالصّراحه فرموده‌اند بهشت در آسمان است و جهنّم در زمین؛ و از این واضحتر نمی‌توان اَدایِ مطلب نمود؛ قصور ذَهَب و فضّه و جواهری که در او موجود است و همهٔ خلایق به رأی العین

الحال مجموعِ آنها را از دور مشاهده می‌کنند و غفلت از این دارند که اینها همان است که خدا و رسول وعده داده‌اند، چون در کلام مجید فرموده است: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الكَوَاكِبِ وَ حِفْظاً مِن كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ لا يَسْمَعُونَ إِلَى الْـمَلأِ الأَعْلَىٰ وَ يُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ دُحُوراً وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾.

یکی از فواید نجوم در این جهان، زینت و روشنی کُرهٔ خاک و دانستنِ عدد شهور و سنین به جهت حساب است. خلق معتقدند که خلقتِ نجوم محض زینت و تماشاست و غفلت از این دارند که هر یک از آنها عالم بزرگی است.

چون ارواح مؤمنین از اجساد سجّینی بیرون رود، عروج به عالم بالا خواهد نمود. در سرعت، طیّ مسافت سماوات به مرتبه‌ای است که گویا سماوات را در می‌نوردد. به اقتضای رتبه و مقامی که دارد، وارد یکی از کُرهٔ کواکب خواهد شد و مدّتی در آنجا توقّف خواهد داشت. چون استعداد عروج به کوکب دیگر حاصل نمود، فوراً وارد مرکزِ او خواهد شد. چون قدرت خدای تعالی را انتها نیست، عوالمِ او را نیز انتها نخواهد بود. هر کُرهٔ کوکبی بخصوصه عالمی است که دخل به عالمِ کُره کوکب دیگر ندارد؛ و این ترقّی به جهت خلق مستمرّ و برقرار است که هرگز مقطوع و ممنوع نخواهد شد.

و همچنین آنچه در وصف حوض کوثر فرموده‌اند، در کُرهٔ ماه موجود است. زیرا که رطوبت و برودت ماه به حدّ کمال است. بخصوصه فرموده‌اند که از نهرهای بهشت داخل انهار دنیا می‌شود و جریان می‌یابد. علانیةً می‌بینیم که به واسطهٔ ماه، میاه در آنها جاری می‌شود و آب چشمه‌سارها طغیان می‌نماید؛ جزر و مدّ بحار نیز به ماه مربوط است.

پس محقّق می‌گردد که کوثر عبارت از کُرهٔ ماه است. ولایت آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ موجب وصول به اوست؛ و «کوثر» در لغت به معنی عطاکنندهٔ بسیار است. عطای ماه در مرکز خودش به قدری است که حال به خارج مرکز خودش سرایت کرده است. اغلب منافعِ ارض از اثر وجود ماه است. لهذا اطلاق کوثر به او صدق می‌آید. اسامی عدیده در شیء واحد جایز است.

و همچنین اوعیهٔ ثلاثه ـ که عبارت از زمان و دهر و سرمد می‌باشد ـ هر یک از اینها اختصاص به محلّ مخصوص دارد.

زمان عبارت از وقت و ساعتی است که مقترن به احد ازمنهٔ ثلاثه باشد در ظرف لیل و نهار؛ و موضع زمان از سطح کرهٔ ارض است الی تحت فلک قمر که منتهیٰ الیهِ نقطهٔ ظلّ ارض به آنجا قرار گرفته؛ و تکوین لیل و نهار از احداثِ ظلِّ ارض ظاهر شده است.

دهر عبارت از ساعتی است که مقترن به ازمنهٔ ثلاثه است بدون وقوع در ظرف لیل و نهار؛ و موضع دهر از کُرهٔ ماه است الی تحت کُرهٔ آفتاب.

و سرمد عبارت از وقتی است که مطلقاً اقتران به ازمنهٔ ثلاثه ندارد و همیشه حال محض است؛ ماضی و مستقبل را در او راه نیست؛ و موضع آن از کُرهٔ آفتاب است به طرف فوق که انتها به جهت آن مظنون نخواهد شد.

و همچنین ازل عبارت از ابتدایی است که هرگز مبتدی به امری نبوده است؛ و ابد انتهایی است که هرگز منتهی به جایی نشود؛ و بعبارةٍ اُخریٰ: «ازل» بدوی است بلا ابتدا و «ابد» ختمی است بلا انتها. نظامی می‌فرماید:

ای بــه ازل بــوده و نـابوده مـا　　　وی به ابـد بـوده و فـرسوده مـا

اوّلِ تو اوّلِ بی ابتدا   آخرِ تو آخرِ بی انتها
اوّل و آخر به دوام و ثبات   هست کن و نیست کنِ کاینات

بدان که مبنای کار بنی نوع انسانی بر آن است که همیشهٔ اوقات منکر و مکذّب «یُریٰ» و معتقد و مصدِّق «لایُریٰ» بوده‌اند. آن چیزی را که می‌شنود، مرغوبتر از چیزی که می‌بینند می‌دانند. مثل اینکه در عهد جمیع انبیا این رسم متداول بود که خلایق از وصف پیغمبری که در عصر آنها بود، خاموش بودند و لاینقطع تعریف انبیای سلف را می‌کردند؛ و این امر اختصاص به انبیا ندارد. در کلّ موارد همین طور است. حتّی در کارهای مبدأ و معاد آنچه را که نمی‌بینند، تکذیب می‌نمایند و آنچه را که می‌شنوند، تصدیق می‌کنند.

از جمله در باب دمیدن صور اسرافیل در اوراق سابق مذاکرهٔ این مطلب را نمودیم که شخص اسرافیل عبارت از حقیقت عنصر باد است. لاینقطع در صورِ هیکلِ مخلوقات دم می‌دهد؛ یعنی قالب صورت هر چیزی از نفخ صور اسرافیلِ عنصر باد بزرگ و منتفخ می‌شود، به قدری که در معیار خود قرار می‌گیرد، چنانچه نطفه از وقتی که منعقد می‌گردد، پیوسته منتفخ و بزرگ می‌شود تا وقتی که تولّد بیابد و مرد کامل تمام الخلقه بشود. معهذا از این فقره که واقعیت و حقیقت دارد، غفلت نموده، انتظار این امر را داریم که یک وقتی ملکی ذو جناحین طویل القامه، کرنای بسیار بزرگی از طلای خالص در دست دارد، مثل بوق حمّام بدمد و صدای عظیم مهیب از او بیرون بیاید که صماخ را بدرد و خلایق را از وحشتْ غش عارض بشود.

و حکمای جلیل القدر به این عقیده بوده‌اند. از جمله مرحوم ملّاصدرا در

کتاب عرشیه به این عبارت بیان فرموده است: «**قاعدة فی النفختین**: قال اللّه تعالی: ﴿وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِی السَّمَاوَاتِ وَ مَن فِی الأرْضِ إلّا مَن شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِیهِ اُخْرَیٰ فَإذا هُمْ قِیَامٌ یَنْظُرُونَ﴾ و اعلم أنّ النفخة نفختان: نفخة تطفیء النار و نفخة تشعلها؛ و الصور بسکون الواو و قرء بفتحها أیضاً جمع الصورة؛ و لمّا سئل النبیّ ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ عن الصور ما هو؟ فقال ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ: «هو قرن من نورٍ التقمه إسرافیل» فوصف بالسعة و الضیق؛ و اختلف فی أنّ أعلاه أوسع و أسفله أضیق أو بالعکس؛ و لکلّ منهما وجه. فإذا تهیّئت الصور کانت فتیلة استعدادها کالفحم للاشتعال بالنار التی کمنت فیها؛ فتبرز بالنفخ؛ و الصور البرزخیة مشتعلة بالأرواح التی فیها؛ فینفخ إسرافیل نفخةً واحدةً؛ فتمرّ بها؛ فتطفئها و تمرّ النفخة التی تلیها و هی الثانیة علی تلک الصور؛ فصار أحیاء ناطقة. فمِن ناطقٍ یقول: الحمد للّه الذی أحیانا بعد ما أماتنا و إلیه النشور؛ و مِن ناطقٍ یقول: مَن بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن و صدق المرسلون؛ و کلٌّ ینطق بحسب عمله و حاله.» [۱۳۲]

معدود قلیلی را عقیده این است که نفخات الهیه را آلات و ادوات تنفّخ لازم نیست. تفصیل آن را در اوراق قبل بیان نموده‌ایم. از کلام اللّه مجید آیاتی که ذکر نفخات در او شده است، بعضی را در این ورقه می‌نگاریم تا معلوم بشود که نفایخِ غیب را بوق و کرنا محتاجٌ إلیه نمی‌باشد. قال اللّه تعالی:

ـ ﴿وَ لَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّکَ لَیَقُولُنَّ یَا وَیْلَنَا إنَّا کُنَّا ظَالِمِینَ﴾.

ـ ﴿وَ نَفَخَ فِیهِ مِن رُوحِهِ وَ جَعَلَ لَکُمُ السَّمْعَ وَ الأبْصَارَ وَ الأفْئِدَةَ قَلِیلاً مَا تَشْکُرُونَ﴾.

ـ ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾.

ـ ﴿وَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُوحِنَا وَ جَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾.

ـ ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونَ طَيْراً بِإِذْنِي﴾.

چون از آیات مذکوره محقّق شد که نفخات الهیه محتاج دم و بوق نیست، باید در نفخ صور معتقدِ همان بشویم که در اوراق سابق مذکور و مسطور گردیده است.

بدان که انسان اشرف مخلوقات است. رابطه‌ای که به عالم غیب الغیوبِ مطلق دارد، در قلب او وضع شده است که به هنگام توجّه، واردات قلبی و الهامات لاریبی به قلب آدمی افاضه می‌شود و او را بر خفایای امور علیم و خبیر می‌نماید. هاتف در ترجیع‌بند خود می‌فرماید:

چشمِ دل باز کن که جان بینی		آنچه نادیدنی است، آن بینی

گر به اقلیم عشق روی آری		همه آفاق گلستان بینی

باصرهٔ چشم ظاهر، مشاهدهٔ صورت محسوسات را می‌کند. ملاحظهٔ معنی و رؤیت معقولات اختصاص به بصیرت قلبیه دارد. چشم ظاهر از مناظرهٔ جمال انوار روحانی ملکوتی بی‌بهره است. اهل دل آنچه را که مشاهده می‌نمایند، محض همین که به تحریر و تقریر در نمی‌آید، دائم در سکوت‌اند؛ همچنانکه وصف طعم اطعمه را نمی‌توان نمود، آنچه را که ذایقه ادراک نمود، به تقریر نمی‌شود حالی کرد. موقوف به این است که از آن چیز شخص مخاطب هم قدری بخورد تا بداند طعم شیرینی چه طور است، ترش و تلخ چگونه است. به

همین ملاحظه فرموده‌اند:

این مدّعیان در طلبش بی‌خبران‌اند آن را که خبر شد، خبری باز نیامد

اشخاصی که دیدند، دانستند که این مطالب به تقریر و تحریر در نمی‌گنجد، لاجرم خاموش شدند و سکوت اختیار کردند. اشخاصی که می‌گویند، از تقریرِ آنها ثابت می‌گردد که ندیده‌اند. زیرا که امور قلبیه وجدانیت دارد؛ محسوسات هرگز پی به معقولات نخواهند برد. محضِ همین فقره است که فرموده‌اند: «الناس نیام و إذا ماتوا انتبهوا.» [۱۳۳]

مکرّر مشاهده شده است که شخص اَعمیٰ در طُرُق و شوارع بدون راهنما عبور و مرور می‌نماید. این بصیرت که او را حاصل است، به واسطهٔ روشنایی و بینایی‌ای می‌باشد که در قلب اوست، به خلاف سایر حیوانات که طریق قلبیهٔ آنها مسدود است؛ و به تجربه رسیده است هر گاه چشم حیوانات را ببندند، مطلقاً از جای خود حرکت نخواهند نمود. این فقره دلیل واضحی است که بصیرت قلبی از آنها برخواسته شده است.

آنچه آدمی را از منجیات و مهلکات و غیره که به قلب وارد می‌شود، صنف حیوانات را در انظار جلوه می‌کند، به طوری که قوّهٔ باصرهٔ آنها در ظاهر به مرتبه‌ای است که در اراضی مسطّح هر قدر بُعد مسافت و امتداد داشته باشد. اغلب حیوانات اشیای بسیار کوچک دقیق را می‌بینند و از امور مستقبل نیز استحضار حاصل می‌نمایند.

تفصیل خواجه نصیر ـ علیه الرحمة ـ با شخص آسیابان مشهور است که خواجه از بیرون آسیاب خوابیدن ممانعت نمود و گفت: امشب باران خواهد بارید.

خواجه پرسید: دلیل شما در این باب چیست؟

آسیابان گفت: هر شبی که انقلاب در هوا خواهد شد و باران خواهد بارید، سگِ آسیابِ ما به اندرون آسیاب توقّف می‌جوید و در سایر اوقات شبها در خارج آسیاب می‌ماند. امشب از سرِ شب در اندرون آسیاب خوابیده است.

و همچنین حیواناتْ اَعادی خود را بدون تجربه و تعلیم گرفتن می‌شناسند و از آنها اجتناب کرده، فرار می‌کنند. حبوب و گیاهی که در مزاج آنها ناسازگار است، ابداً نمی‌خورند مگر وقتی که قضا چشم آنها را بگیرد.

و همچنین اغلب حیوانات از ضمیر آدمی مستحضر می‌شوند. مکرّر اتّفاق افتاده است که در صحرا می‌گردند و چرا می‌نمایند؛ به محض اینکه شخص ارادهٔ صید نمودن آنها را نمود، فی الفور پراکنده و متفرّق می‌شوند. آیهٔ مبارکهٔ ﴿وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ اشاره به این مطلب شده که هر مخلوقی از هر صنف که می‌خواهد باشد، در عیان و در نهان با مربّی و موجِد خودش که حافظ و ناظر به اوست، راه و رابطهٔ واضحی دارد که به وصف در نمی‌آید ولکن اشخاصی که دارای طبع بهیمی هستند، بصیرت قلبی در آنها مطلقاً نیست، نه این است که خدای تعالی به آنها نداده باشد، بلکه عنایت فرموده است، خودشان ضایع و فاسد نموده‌اند و آینهٔ قلب را تاریک کرده‌اند. در این وقت حکمِ ﴿أولئِكَ كالأنْعامِ بَلْ هُمْ أضَلُّ﴾ به آنها جاری می‌شود. فرق ما بین قلب آدمی و چشم حیوانات آن است که قلب آدمی لوح اثبات است؛ هر چه در او منتقش شد، هرگز محو نخواهد گردید. به همین لحاظ فرموده‌اند که بعد از هدایت قلبیه، ضلالت هرگز وقوع نخواهد یافت. وقتی که ایمان و ایقان آدمی، قلبی شد، هرگز کفر و زندقه به

او دست نخواهد یافت. ولی ایمانِ ملفوظی زود فاسد و متغیّر می‌شود.

و الحاصل: قلب آدمی لوح اثبات و چشم حیواناتْ لوح محو است. هر چه در انظار آنها نموده می‌شود، فوراً محو می‌گردد و به همین جهت دائم الأوقات از چشم حیوانات استنباط آشفتگی می‌شود. آیهٔ ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ﴾ بیان این امور است؛ و «اُمّ الکتاب» قلب آدمی است که هیچ چیز از او محو و ترک نمی‌شود. کتابِ قلبِ آدمی بین یدی اللّه تعالی است.

پس محقّق شد که انسان و حیوان هر دو قابل وحی خدای تعالی می‌باشند. وحیِ انسان به قلب او می‌شود و وحیِ حیوان در نظر او تقابل می‌جوید. آیهٔ مبارکهٔ ﴿وَ أَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلى النَّحْلِ أنِ اتَّخِذِی مِنَ الجِبَالِ بُيُوتاً﴾ اشاره به این مطلب است که وحی حیوانات نظری است. زیرا که قلوب حیوانات به حکم ﴿أَفْئِدَتُهُم هَوَاءٌ﴾ خالی و فاسد گردیده است. به نصّ آیهٔ ﴿يَخَافُونَ يَوماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ القُلُوبُ وَ الأَبْصَارُ﴾ آنچه سابق در قلب آنها جاری داشت، حال در نظر آنها قرار گرفته و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿وَ جَائَتْ سَكْرَةُ المَوْتِ بِالحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الوَعِيدِ وَ جَائَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِن هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَائَكَ فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيدٌ﴾.

خلاصهٔ معنی آنکه آمد مستی و مبهوتیِ مرگ و این همان است که از او اجتناب نموده، توحّد می‌جستی؛ و دمیده شد در صور؛ و این روزی است که وعدهٔ عذاب داده شده بود و آمد. هر نفسی با او سائق و شهیدی می‌باشد. «سائق» به معنی پیچیده، و «شهید» انوار ائمّهٔ اطهار است که در دنیا در کمون هر شخصی حضور دارند به هر صورتی که مستوجب باشد؛ سائق به فتوای شهید، روح آن

شخص عاصی را داخل صورت حیوانیت می‌نماید و می‌گوید به او که از این شاهدی که پیوسته در باطن تو حاضر و ناظر بود، در غفلت بودی. پردهٔ غفلت را برداشتیم و باصرهٔ تو حدّت یافت. اینک وعده و وعید خدای تعالی را تامّاً و کاملاً خواهی دید.

در اخبار مسطور است که چون ارادهٔ ازلی تعلّق گرفت که مخلوقی از ترکیب عناصر اربعه ایجاد بفرماید، به هر یک از ملائکهٔ اربعه ـ که به زبان شرع آنها جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل می‌گویند ـ امر شد که قبضه ای از خاک برداشته، به عالم پاک بیاورد. چون وارد مرکز خاک شدند، خاک بر خود بلرزید و آغاز زاری و بی‌قراری نمود. آن ملک را ترحّم غالب گردید و تهیدست معاودت نمود. چون عزرائیل مأمور شد، باز خاک همچنان خضوع و خشوع آغاز کرد. عزرائیل جبراً و قهراً قبضه‌ای از خاک ربوده، به عوالم افلاک عروج فرمود. چون مادّهٔ ارضی به یدِ قدرت تخمیر یافت، هیکل حضرت ابوالبشر نمودار شد و صورت حوّا از پهلوی آن حضرت ظاهر گردید؛ و ایشان مدّتی در بهشت متنعّم بودند تا زمانی که به اقتضای «کنتُ کنزاً مخفیاً فأحببتُ أن اُعرف فخلقتُ الخلق لکی اُعرف» عوالم نورانیتِ ایشان قبولِ صورت جسمانیت نمود و به وجه الارض هبوط واقع شد و موجب کثرت و تعدّد نوع گردید.

ظهور بنی نوع انسان در جهان از وجود آدم و حوّاست ولکن وجود حیوانات از وحش و طیر و سباع و حشرات الارض و حیوانات بحری و بهائم را معیّن نفرموده‌اند که از چه سبب است: آیا به جهت هر یک از آنها نظیر آدم و حوّا از جنس خودشان خلق فرموده‌اند یا اینکه اینها قبل از خلقت آدم در عالم

بوده‌اند که در خلقت به بنی نوع انسانی سبقت گرفته‌اند؟ چون این امر از اسرار است، عوامّ الناس، بلکه خواصّ را هم قدرتِ فهمیدن این مطلب نیست، شاه ولایت پناه و ائمّهٔ اطهار ـ صلوات اللّه علیهم أجمعین ـ اصحاب خاصّه را از این امر آگاهی دادند. چون این سرّ خفی به مَسامعِ جهّال رسید و فهم آن را ـ کما ینبغی ـ نتوانستند از عهده بر آیند، از غلبهٔ انحراف از مطلب، مذهب تناسخ در جهان ظاهر گردید و در صدد تمییز بر نیامدند ما بین تناسخ و تماسخ.

بعضی معتقدِ این شدند که اصل آدم از جماد بود، ترقّی به عالم نبات نمود. چون سیر عالم نباتی را کامل کرد، از عالم حیوانی طلوع نمود. وقتی که این سیر به انتها رسید، از صورت آدمی جلوه‌گر می‌شود و سیر تمام این صورت را خواهد نمود.

و بعضی معتقد بر این شدند که ارواح در جهان، قدر معیّن و عدد مخصوصی دارند که در قوالب مختلفه لاینقطع داخل شده، به همین منوال تا ابد خواهند بود.

و گروهی به این عقیده می‌باشند که خدای تعالی آدم را خلق نمود و او را صنعت ید قدرت خود قرار داد که در ضمن ایجادِ او در حقیقت همه چیز موجود و مخلوق شد؛ چنانچه از وجوه عدیده مشتقّ شده است، از آدم نیز صور عدیده ظهور یافت، بلکه مجموع فواکه و اشجار و اثمار و نباتات و معادن و حیوانات و کلّ آن چیزی که روح جمادی و روح نباتی و روح حیوانی به آنها دمیده شده است، بتمامها از آدم ظاهر می‌شوند.

آیات قرآن و احادیث که دلالت به این معنی دارد، بسیار است. در این رساله مذاکرهٔ بعضی از آنها می‌شود. از جمله ابتدا می‌فرماید: ﴿وَ مَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ

القُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَ مَا كُنَّا مُهْلِكِي القُرَىٰ إلّا وَ أهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾. ما حصلِ معنی آنکه: «نبوده است پروردگار تو مهمل و معطّل گذارندهٔ مردمان نیکوکار تا اینکه ایشان را برانگیزانند در میان اهل و عشایر خودشان حال کونی که رسول‌اند از جانب خدا به آنها و بخواند بر آنها آیات ما را»؛ یعنی بشناساند به آنها اولیای خدا را.

«مهلک» در اینجا به معنی مهمل و معطّل گذاشتن است. «قُریٰ» به معنی مردمان نیکوکار است. «اُمّها» به معنی اهل و عشیره است.

«و نبودیم ما هلاک کننده»؛ یعنی منهدم کنندهٔ امکنهٔ خلایق «مگر اینکه اهل آنجا ظالم» و مُغضب اولیا بودند. نعم ما قال:

تا دلِ مردِ خدا نامد به درد   هیچ قومی را خدا رسوا نکرد

و نیز می‌فرماید: ﴿ذَلِکَ بِأنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأنْفُسِهِمْ وَ أنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾. معنی آیه آن است که خدای تعالی هیچ قومی را مسخ نمی‌فرماید؛ و تغییر نعمتِ حُسنِ صورت آدم را ـ که به حکمِ ﴿إنَّا خَلَقْنَا الإنْسَانَ فِي أحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ در بهترین صورتهاست ـ نخواهد داد مگر وقتی که آدم تغییر بدهد چیزی را که در نفس او واقع است؛ و آن چیز انوار نعمت و رفعت خدای تعالی است در نفوس بنی نوع انسانی، چنانچه فرموده است: ﴿وَ اذْكُرْ رَبَّکَ فِي نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَ خِيفَةً دُونَ الجَهْرِ مِنَ القَوْلِ بِالغُدُوِّ وَ الأصَالِ وَ لاتَکُنْ مِنَ الغَافِلِينَ﴾. در صورتی که شخص از پروردگار و ربّ خودش که در نفس او واقع است ـ یعنی در قلب و در کمون او مضمر شده است ـ غفلت نمود، البتّه تغیّر در صورت او ظاهر می‌گردد و به صورتی غیر از این صورت در می‌آید.

و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجِنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾. خلاصهٔ معنی آنکه «نیست جنبنده‌ای در سطح زمین و نیست طایری که با بال خود طیران بکند مگر اینکه گروهی و جماعتی هستند مثل شما.» فرقی که دارند این است که صورت آنها تغییر و تبدیل یافته است.

در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾.

مخفی نماناد که این آیه در شأن جماعت یهود نازل شده است که تکذیب خاتم انبیا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ می‌نمودند. «فضل و رحمت خدا بر آنها» کنایه از معاصر بودن ایشان است با حضرت رسول ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ که احتراماً لشأنه العزیز خدای تعالی جماعت یهود را که مکذّب آن جناب بودند، مثل زمان سابق علی رؤوس الأشهاد آنها مسخ نفرمود و مسخیّت معاندین کلّیةً بعد از موت مقرّر شد.

و در موضع دیگر می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَ أَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾.

و در آیهٔ دیگر اشاره به معاندین آل محمّد کرده و ایشان را از یهود و نصارا ـ که اهل کتاب هستند ـ شریرتر شمرده، می‌فرماید: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَن لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَاناً وَ أَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾.

خلّص معنی این است: «بگو ای پیغمبر! به امّتان خودت که آیا می‌خواهید شما را آگاهی بدهم از شخصی که بدتر از یهود و نصارا است که اهل کتاب هستند؛ و این شخص همان است که خدا او را لعنت کرده است و غضب به او نموده و گردانیده است او را از آنها که میمون و خوک و گوساله پرست‌اند؛ و این فرقه در اَشرّ مکان‌اند. زیرا که وقوع آنها در صورت اَرذلِ حیوانات شده و گمراه‌ترند ایشان از راه راست و طریق مستقیم آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ.»

از مفرد آوردنِ ضمیر ﴿لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ﴾ ظاهر می‌گردد که مادّه و مایهٔ فساد یک نفر است. او و متابعان او میمون و خوک و گوساله‌پرست‌اند. بعد از خروج از این عالم به صورت این حیوانات داخل خواهند شد. زیرا که مثل معاندین انبیای عهود سالفه، تصریح در حکمِ ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ نفرمود که فی الحال مسخ بشوند، بلکه به احترام پیغمبر بعد از موت مسخ می‌شوند.

و فرموده است: ﴿وَ اقْتَرَبَ الوَعْدُ الحَقُّ فَإذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِن هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ﴾.

و در آیات دیگر که باز در حقّ معاندین آل محمّد ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ نازل شده، تصریح می‌فرماید که مسخ آنها بعد از مُردن خواهد شد که همزات شیاطین که حقیقت صور حیوانی است، در وقت نزع در بالین آنها حاضر شده، روح ایشان را به خود جذب نموده و می‌ربایند.

می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ أضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلّاً كَثِيراً أ فَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي

كُنْتُمْ تُوعَدُونَ اصْلَوْهَا الیَوْمَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ الیَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أفْوَاهِهِمْ وَ تُكَلِّمُنَا أیْدِیهِمْ وَ تَشْهَدُ أرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا یَكْسِبُونَ وَ لَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أعْیُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأنَّىٰ یُبْصِرُونَ وَ لَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِیّاً وَ لاَیَرْجِعُونَ﴾.

مقصود از ذکر این چند آیه، دو فقره است:

اوّلاً: مشارٌ الیه ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِی كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ صور مسخیه است. زیرا که در این آیات جمیعاً تصریح به تبدیل صورت انسانیه به صور حیوانیه شده است؛ و از این آیات محقّق می‌شود که جهنّم موعودی که احاطه می‌کند کافرین و ظالمین و معاندین را عبارت از مسخ شدن است. اسمی از آتش و دود برده نشد. یکی از اسامی جهنّم «هاویه» است و این لفظ مشتقّ از «هواء» است به معنی نفس پرستی و هواطلبی است. چون آدمی مسخ بشود و به صورت حیوان در آید، به حکم ﴿وَ أفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ قلوب آنها از انوار عقلانیه خالی می‌شود و مملوّ از هوای نفس می‌گردد. در آن وقت، آن شخص وارد درکات هاویه شده است؛ و ما بقی اسامی جهنّم در جای خود نوشته می‌شود.

و نیز اشاره به این مطلب است که مسخ شدن آنها در انظار خلق، ظاهر و آشکارا نخواهد شد. بعد از مرگ واقع می‌شود. هر گاه می‌خواستیم قبل از مرگ آنها را مسخ نماییم، فی الحال بدون مهلت و مدارا ﴿لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾ در جای خودشان که نشسته بودند، مسخ می‌شدند.

و همچنین می‌فرماید: ﴿إنَّ الَّذِینَ كَفَرُوا بِآیَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِیهِمْ نَاراً كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَیْرَهَا لِیَذُوقُوا العَذَابَ إنَّ اللّٰهَ كَانَ عَزِیزاً حَكِیماً﴾.

ماحصل معنی آنکه اشخاصی که کفران ورزیدند با اولیای ما، زود ملبّس به لباسی می‌شوند که تبدیل‌پذیر است؛ یعنی به صورت حیوان در می‌آیند. هر قدر در جلوهٔ حیوانیت آنها کهنگی ظاهر بشود، به این معنی که پیر و فرتوت بشوند، مجدّداً تبدیل در جلد آنها شده، باز به صورت حیوان ظهور خواهند یافت.

اینکه نار را به معنی آتش گرفته‌اند، جهتش این است که از این لفظ ابتدا معنی آتش تبادر به ذهن می‌نماید؛ و سوختن در آتش به حسب ظاهر اَصعب از جمیع طُرُق قبل است؛ لهذا او را در تعذیب کافرین مشخّص کرده‌اند و نمی‌دانند که نار معانی عدیده دارد: به معنی لباس و ظاهر شدن است. کفّاری که می‌میرند و از انظار غایب می‌شوند، فوراً در لباس بد و لباس عذاب که صورت حیوانیت است ظاهر می‌گردند و معذّب می‌شوند به عذاب جوع و خوف و زشتی صورت؛ و همچنین معذّب می‌شوند به عذاب سعیر که به معنی دیوانگی است. چون ظلّ ظلیل عقلانیه ـ که حقیقت محمّد و آل محمّد است ـ از شخص مرتفع بشود، فوراً عذاب سعیر ـ که به معنی رنج دیوانگی است ـ عارض خواهد شد؛ و همچنین از ارتفاع عقل که وادی ایمن خدای تعالی است، عذاب جوع و خوف و عذاب جحیم که به معنی قتل فراوان که علی التعاقب و التوالی کُشته بشود و باز به صورت حیوان ظهور یافته مترصّد قتل باشد.

نه آن است که هر کجا لفظ نار مذکور باشد، مقصود آتش باشد. در آیه که می‌فرماید: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ مقصود از ﴿أَوْقَدُوا نَاراً﴾ برانگیختن فتنه است که محاربات خلایق با یکدیگر مبتنی به اوست. فی الحقیقة در حربگاه آتش نمی‌افروزند که خاموش بشود. منظور از افروختن آتشِ حرب،

احداث فتنه و فساد است که خدای تعالی نار فتنهٔ آنها را فرو می‌نشاند و سعایت ایشان را باطل می‌گرداند.

و نیز فرموده است: ﴿فَأولئِکَ الَّذِینَ خَسِرُوا أنْفُسَهُمْ فِی جَهَنَّمَ خَالِدُونَ تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَ هُمْ فِیهَا کَالِحُونَ أ لَمْ تَکُنْ آیَاتِی تُتْلَیٰ عَلَیْکُمْ فَکُنْتُمْ بِهٰا تُکَذِّبُونَ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَیْنَا شِقْوَتُنَا وَ کُنَّا قَوْماً ضَالِّینَ رَبَّنَا أخْرِجْنَا مِنْهَا فَإنْ عُدْنَا فَإنَّا ظَالِمُونَ قَالَ اخْسَئُوا فِیهَا وَ لاتُکَلِّمُونِ﴾.

ماحصل و لبّ معنی آن است که «ایشان گروهی هستند که نفوس خود را به خسران و ضرر انداختند؛ در جهنّم خلود خواهند نمود و به روی آنها زده می‌شود لباسی که در آن لباس کالح خواهند بود؛ یعنی تُرشرو و بد لب و دندان خواهند شد؛ و به آنها گفته می‌شود که آیا انبیا و اولیا اَحکام ما را به شما نخواندند و ابلاغ ننمودند؟! ایشان خواهند گفت که شقاوت بر ما غلبه کرد و گمراه بودیم. اگر ما را از این صورت بیرون بیاوری، هر گاه خلاف امر نمودیم، از ظالمین خواهیم بود. به آنها گفته می‌شود که داخل شوید و فرومایه و پست شوید در آن صورت حیوانیت و لب از سخن گفتن و تکلّم نمودن فرو بندید.»

«اخسأ» در لغت به معنی پستی و فرومایگی است؛ و اعراب در هنگام ممانعت و تسکین دادنِ سگ از بانگ نمودن و فریاد کردن کلمهٔ «اخسأ» را بیان می‌نمایند؛ یعنی پست و بی‌مقدار و ساکت بشوید.

و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا یَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إنَّمَا یُؤَخِّرُهُمْ لِیَومٍ تَشْخَصُ فِیهِ الأبْصَارُ مُهْطِعِینَ مُقْنِعِی رُؤوسِهِمْ لایَرْتَدُّ إلَیْهِمْ طَرْفُهُمْ وَ أفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ وَ أنذِرِ النَّاسَ یَوْمَ یَأتِیهِمُ العَذَابُ﴾.

معنی آیه آن است که می‌فرماید: «گمان مکنید خدای تعالی را غافل از کاری که می‌کنید. این است و جز این نیست که در عقوبت شما تأخیر شد از برای روزی که گشوده شده می‌شود در آن روز چشمها حال کونی که نظر می‌کنند در خواری و فروتنی؛ و سرها را به زیر افکنده از غلبهٔ جُبن و خوف و واهمه نگاه می‌کنند و هراسناک‌اند؛ و قناعت دارند به هر چیزی که به آنها داده بشود؛ و سر فرو می‌آورند به آن چیز؛ و بر نمی‌گردد به سوی آنها گوشهٔ چشم آنها، و قلوب آنها هواء است و از انوار عقلیه خالی است؛ و انذار بکن خلایق را از روزی که این عذاب به آنها وارد شود.» مجموع این صفات در حیوانات محسوس و آشکار است.

و از جملهٔ آیات قرآن که تصریح در مسخ شدن اهل عذاب می‌باشد، این آیه است که می‌فرماید: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذَنُوباً مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ فَلايَسْتَعْجِلُونَ﴾. «ذنوب» ـ به فتح ذال ـ به معنی دنبالهٔ پُر موی است؛ یعنی «از برای اشخاصی که ظلم کردند، دُمهای پُر مو خواهد بود مثل دُمهای رفقای آنها.» ذنوب بر وزن صبور، اسبی است که موی دُم او انبوه و بسیار باشد.

و همچنین آیهٔ ﴿فَكُلّاً أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِباً وَ مِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَ مِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الأَرْضَ وَ مِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾.

این مطلب واضح است که هنگام مُردن ـ اعمّ از اینکه غرق بشود یا صیحه به او بزنند که بمیرد یا به زمین فرو برود ـ به حالت شخص مقتول تفاوت ندارد. حاصل و نتیجهٔ جملگی غیر از مُردن نخواهد بود؛ و مذاکرهٔ طُرُقِ موت آنها را

فرمودن، امر بدیعی نیست که اختصاص به کفّار داشته باشد. اتّفاق افتاده است که مؤمنین را هم این طور موت واقع شده است، در آب غرق شده‌اند و باد آنها را از بلندی به زیر افکنده است و زنده آنها را مدفون نموده‌اند. پس محقّق می‌شود امری را که خدای تعالی در کلام مجید اظهار بفرماید از اموری خواهد بود که خلایق از اتیان به مثل آن عاجز باشند و هیچ عقوبتی در عالم، مشابهت به عقوبت خدای تعالی نخواهد داشت. چون نیک تأمّل فرمایند اهل ذوق و بصیرت، تصدیق خواهند فرمود که همین است و سوای این نیست، بلکه مقصود از معنی آیهٔ ﴿وَ مِنْهُمْ مَن أرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِباً﴾ قوم عاد و ثمود است که باد را بر ایشان مسلّط نمود؛ یعنی مجموع آنها را مسخ کرد و به صورت طیور درآورد و در هوا متفرّق نمود. در طیر عنصر باد غلبهٔ بر سایر عناصر دارد و «حاصب» در لغت باد تندی را می‌گویند که غبارآلود باشد و خاک را از زمین با خود بردارد و در هوا ساری نماید؛ و پرواز نمودن طیور به جهت ازدیاد و غلبهٔ عنصر باد است که مابقی عناصر هیکل طیر را با خود متحرّک نموده، در هوا طیران می‌کنند و به یکدیگر می‌خورند و تا ابد و إلی ما شاء اللّه به همین حال باقی خواهند بود.

و غَرض از معنیِ ﴿وَ مِنْهُمْ مَن أخَذَتْهُ الصَيْحَةُ﴾ قوم بنی‌اسرائیل است که به صورت سباع و قرده مسخ شدند که صیحه لازمهٔ آن صورت است. نبینی که چون آدمی، سباع و بهائم را دید، به آنها صیحه می‌زند. پس ایشان را اخذ صیحه شده است؛ هر جا وارد بشوند، به آنها صیحه زده خواهد شد.

و مفهوم معنیِ: ﴿وَ مِنْهُمْ مَن خَسَفْنَا بِهِ الأرْض﴾ قوم لوط و قارون است که ایشان به صورت موش و چلپاسه و سوسمار و حشرات الارض شدند که پیوسته

در زمین فرو می‌روند.

و منظور از معنی ﴿وَ مِنْهُمْ مَن أغْرَقْنَا﴾ قوم فرعون هستند که چون داخل رود نیل شدند، مجموع آنها به صورت حیوانات بحریّه از قبیل نهنگ و سگ‌ماهی و سگ آبی و سایر حیوانات بحری در آمدند و پیوسته در غرق می‌باشند.

هر که را که دست حقّ بر باد داد، همیشه بر باد است؛ و آن را که به صیحه اخذ فرمود، متّصل به او صیحه زده می‌شود؛ و هر شخصی را که به زمین فرو برد، لاینقطع به زمین فرو می‌رود؛ و آنچه را که در آب غرق نمود، پیوسته مستغرق بحار است؛ و احدی از آحاد خلق را مقدور و ممکن نخواهد شد که اتیان به مثل این عذاب بکنند یا اینکه بتوانند آنها را از این رحمت که حال طبیعت ثانوی یافته و اسباب آسایش آنها شده است، خلاصی بدهند و هر یک از آنها به مصداق اخبار ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ در تعذیب حقّ تعالی نیز آسوده‌اند؛ و معنی «أرحم الراحمین» آن است که عذاب او هم در جا و هم موقع خودش اسباب آسایش بشود ولکن آن چیزی که موجب آسایش اجسام حیوانات در زمین شده است، در جنب نعمتهای خداوندی که از برای مؤمنین در ملأ اعلیٰ فراهم آمده است، هزار درجه از سوختن و گداختن در میان آتش شدیدتر است. زیرا که از دور، سیر عوالم ملکوتی را نموده، در آن وقت با خود می‌گویند: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾. یعنی: «این است و جز این نیست که چشمهای ما مست شده است، بلکه ما قومی هستیم که ما را سحر کرده‌اند» که به این طور کریه المنظر و بد هیئت و از رحمت خدای تعالی دور افتاده‌ایم.

و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ

حَتَّىٰ إذا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ یعنی: «زمانی که نور ولایت مطلقه از قلب آنها مرتفع شد و فراموش نمودند چیزی راکه مذاکره به او می‌کردند ـ و این هنگام رحلت و نزع می‌باشد ـ گشادیم بر آنها ابواب رحمت واسعه را از هر چیزی که می‌باشد و ایشان از دیدن آنها فرحناک بشوند که به یک مرتبه ارواح آنها مأخوذِ همزات الشیاطین می‌شود و صورت حیوانیتْ آنها را فرو می‌گیرد و به یک مرتبه مبلس می‌شوند.» و «مبلس» مشتقّ از «بلسه» است و او آن کسی است که نیکویی نداشته باشد.

و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿إنَّ الَّذِینَ کَذَّبُوا بِآیَاتِنَا وَ اسْتَکْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أبْوَابُ السَّمَاءِ وَ لایَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حَتَّىٰ یَلِجَ الجَمَلُ فِی سَمِّ الخِیَاطِ وَ کَذَلِکَ نَجْزِی المُجْرِمِینَ﴾.

و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ أصْحَابُ الرَّسِّ وَ ثَمُودُ وَ عَادٌ وَ فِرْعَونُ وَ إخْوَانُ لُوطٍ وَ أصْحَابُ الأیْکَةِ وَ قَوْمُ تُبَّعٍ کُلٌّ کَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِیدِ أفَعَیِینَا بِالْخَلْقِ الأوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِن خَلْقٍ جَدِیدٍ﴾.

مطلب در اینجاست که مکذّبین انبیای مذکور که در خلقت نخستین خود بودند، در حال زندگی بعد از مسخ شدن، ملبّس به لباس «خلق جدید» گردیدند؛ یعنی به صورت حیوان در آمدند.

و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْیَةً کَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً یَأتِیهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِن کُلِّ مَکَانٍ فَکَفَرَتْ بِأنْعُمِ اللَّهِ فَأذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الجُوعِ وَ الخَوْفِ بِمَا کَانُوا یَصْنَعُونَ﴾. لباس جوع و خوف، عبارت از صورت حیوان است که هرگز سیر نمی‌شود و پیوسته خائف و متوحّش و هراسناک می‌باشند.

و در آیهٔ دیگر می‌فرماید: ﴿یَوْمَ یَفِرُّ المَرْءُ مِنْ أخِیهِ وَ أُمِّهِ وَ أبِیهِ وَ صَاحِبَتِهِ وَ بَنِیهِ لِکُلِّ امْرِئٍ یَوْمَئِذٍ شَأنٌ یُغْنِیهِ وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ضَاحِکَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ وَ وُجُوهٌ یَومَئِذٍ عَلَیْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أولئِکَ هُمُ الکَفَرَةُ الفَجَرَةُ﴾.

کلّ این آیات اشاره بر آن است که: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ صور حیوانی است که مسخ عبارت از اوست. چون روح آدمی ارادهٔ خروج از قالب سجّینی نماید، هر گاه از ابرار است، روح آن شخص عروج به عالم سماوات خواهد نمود؛ و در وصف آنها فرموده است: ﴿لایَذُوقُونَ فِیهَا المَوتَ إلّا المَوتَةَ الأوْلَیٰ وَ وَقَیٰهُمْ عَذَابَ الجَحِیمِ﴾ و اگر از اشرار است، وارد صورت حیوانیت می‌شود و در سطح زمین می‌ماند. در آن وقت می‌گوید: ﴿قَالُوا رَبَّنَا أمَتَّنَا اثْنَتَیْنِ وَ أحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إلَیٰ خُرُوجٍ مِن سَبِیلٍ ذَلِکُمْ بِأنَّهُ إذَا دُعِیَ اللّهُ وَحْدَهُ کَفَرْتُمْ وَ إن یُشْرِکْ بِهِ تُؤمِنُوا فَالْحُکْمُ لِلَّهِ العَلِیِّ الکَبِیرِ﴾ و غفلت از این دارند که از برای آنها عذاب جحیم آماده است. قتلهای فراوان به جهت ایشان وقوع خواهد یافت.

بدان که حیوان مأکول اللحم و قابل التزکیة از طبقهٔ عصاة خلق‌اند که تزکیه موجب استخلاص آنها از صورت حیوانیت می‌شود. سباع ضارّه و جوارح طیور، اشخاصی هستند که در لباس آدمیتْ مرتکبِ قتلِ نفس شده‌اند. اَنیاب و مخالبِ آنها، اسبابِ قتل آنهاست که در دهن و دست آنها موجود است؛ و این گروه در صورت حیوانیت نیز قاتل طبقات و اصناف حیوانات می‌باشند و پیوسته در همین صورت خواهند بود. حیوانات کریهه از هر جنس می‌خواهد باشد، از قبیل کلاب و قرده و خنازیر و فیل و وزغه و سوسمار و سگ‌ماهی و لاک‌پشت و

مار و عقرب و رتیل و امثال آنها باَجمعها از کافرین و ظالمین و غاصبین و قاتلینِ انبیا و اولیا و خاصّان حقّ تعالی می‌باشند که ابواب نجات آنها از صورت حیوانیت ـ که درکات هاویه عبارت از آن صورتهاست ـ مسدود خواهد بود.

بدان که ظلمات صورت حیوانی که به زبان شریعت «درکات جهنّم» نامیده‌اند، هفت طبقه دارد که هر شخصی به اقتضای عمل خود وارد یکی از آن طبقات می‌گردد و هر طبقه در عالم خودش ده درجه دارد؛ یعنی در تحت هر صورتی از صور هفتگانهٔ حیوانیه ده نوع واقع شده است:

طبقهٔ اوّل جهنّم، صورت انسان است که به حکم صریح ﴿وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً ثُمَّ نُنَجِّى الَّذِينَ اتَّقَوا وَ نَذَرُ الظّالِمِينَ فِيهَا جِثِيّاً﴾، مورد کلّ مخلوقات ابتدائاً به صورت انسان در آمدن است. در وقت نزع، مؤمنین از این صورتْ نجات خواهند یافت و به مدارج متعالیه عروج خواهند نمود و ظالمین وارد به صورت اَسوء از صورت مذکور می‌شوند.

طبقهٔ دیگر طیور است.

و طبقهٔ دیگر وحوش است.

و طبقهٔ دیگر حیّات و اَفاعی است.

و طبقهٔ دیگر حیوانات بحریّه است از قبیل ماهی و غیره.

و طبقهٔ دیگر سباع است.

و طبقهٔ دیگر حشرات الارض است.

و در تحت هر طبقه، ده نوع مندرج که مجموع انواعْ هفتاد نوع می‌باشد؛ و هر نوعی اجناس غیر متناهی را متضمّن گردیده؛ و خدای تعالی این هفت طبقه

را «ابواب سبعه» نامیده، می‌فرماید: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ﴾ و این هفتاد نوع را «سلسله» فرموده است و می‌فرماید: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فَاسْلُكُوهُ﴾.

و معنی آیهٔ مبارکهٔ: ﴿وَ مَا تَدرِي نَفْسٌ بِأيِّ أرْضٍ تَمُوتُ﴾ این است که «دریافت نمی‌نماید هیچ نفسی که به کدام ارض صورت حیوانی داخل شده و حقیقتِ آدمیتِ او در دخول به کدام صورت خواهد مُرد.» صور حیوانی قبور انسان است؛ ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ هر چیزی که وارد به صورت حیوانیت شد، در حقیقت او را موت دریافته و فانی است ﴿وَ يَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُوالجَلاَلِ وَ الإكْرَامِ﴾ و باقی می‌ماند وجه پروردگار تو که صاحب جلال و مکرمت است.

لبّ مطلب این است: عروج کنندگان عالم علوی زنده و پاینده خواهند بود و داخل شدگان صورت حیوانیتْ فانی و فاسد شده‌اند. در حقیقتْ اموات عبارت از آنهاست. اخباری که إشعار بر صحّت وقوع این مطلب دارد، بسیار است. از جمله: از خواصّ اصحاب امیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ روایت شده است که روزی در خدمت شاه اولیا مذاکرهٔ این مطالب را می‌نمودند. از جملهٔ حضّار شخصی بود که پدرِ خود را معاندِ اهل بیت می‌دانست، عرض کرد: یا امیرالمؤمنین! آیا پدر من از این جمله خواهد بود؟

حضرت امیرالمؤمنین ـ علیه السلام ـ فرمودند: آری! پدر تو از آنهاست. آیا می‌خواهی او را در این لباس ملاقات نمایی؟

عرض کرد: بلی یا امیرالمؤمنین!

آن حضرت فرمودند: برو به خارج مدینه در مسلخ گوسفندان، جمعی از

سگان در آنجا مجتمع‌اند. این اسم را بخوان. هرکدام اجابت کرد و به نزد تو آمد، بگو امیرالمؤمنین می‌فرماید که سرّ خود را بر من مکشوف داری و شرح حال خود بازگویی.

فوراً آن شخص از خدمت آن سرور برخواست و متوجّه دارالسلخِ اَغنام شد. کلاب بسیاری دید که با یکدیگر مجادله می‌کنند. آن شخص از دور ایستاده و به آن اسمی که آموخته بودند، فریاد کرد. ناگاه سگی از میان آنها خارج شده، به طرف او روان شد. چون نزدیک رسیده، ایستاد. آن شخص گفت: امر امیرالمؤمنین است که شرح احوال خود را بازگویی.

سگ به زبان آمده گفت: بدان و آگاه باش که من پدر تو هستم. قهرِ ولایت مطلقه مرا به این صورت انداخته است. زنهار! دست از دامنِ مولای خود برمدار که آن حضرت شاهِ طلسم فکن و طلسم شکن است. دخول و خروج این صورتها جمیعاً به امر و ارادهٔ اوست.

و همچنین روایت شده که شخص یهودی متموّل بود و اموال خود را در تحت‌الارض پنهان نموده، عزیمت سفر کرد و در عرض راه، اَجَلِ او فرا رسید و از این عالم بدر شد. پسری داشت که در مدینه بود. چون از موت پدر مستحضر شد، خدمت امیرالمؤمنین آمد و عرض کرد: پدر مال زیادی دارد و در زمین پنهان نموده است و مرا اطّلاع و آگاهی به موضع آنها نداد.

حضرت فرمود: عزیمت وادی حضرموت یمن کن. چون به آن وادی رسیدی، غراب و کرکس زیادی در صحرا خواهی دید که بر تو حمله‌ور می‌شوند. وقتی که نزدیک تو می‌رسند، بگو من فرستادهٔ امیرالمؤمنین هستم. پدر

خودم را می‌خواهم. یکی از آنها پهلوی تو خواهد آمد. اوست پدر تو. از او سؤال کن، اموالش را هر جا مخفی نموده است، به تو اطّلاع خواهد داد.

پس آن جوان یهودی عزیمت وادی حضرموت نمود. از پدر خود پرسید آنچه را که پنهان نموده بود. پس به مدینه مراجعت کرد. مجموع اموال پدر را یافته، بتمامها خدمت حضرت حاضر نمود. حضرت همه را به او بخشید و آن جوان اسلام آورد. شاه ولایت پناه فرمودند که به واسطهٔ اسلام تو در زحمت و عذاب پدرت تخفیف حاصل شد.

و همچنین حجّاج بن یوسف بعد از قتل سعید بن جبیر مبتلا به مرض موت شد؛ و اغلب بیهوش بود. چون به هوش می‌آمد، می‌گفت: مرا چه کار بود با سعید که او را کُشتم. اینک سعید دست از من بر نمی‌دارد.

بعد از چند روزی که به اسفل السافلین شتافت، شخصی او را در خواب دید، گفت: خدای تعالی با تو چه کرد؟

جواب داد: در عوض هر که به امرِ من و در غزواتِ من مقتول شده بود، یک مرتبه مرا کُشتند و در عوضِ سعید بن جبیر هفتاد مرتبه مرا کُشتند. لابدّ حجّاج به صورت حیوان در آمده است که این همه قتل از برای او اتّفاق افتاده است و معذَّب به عذاب جحیم ـ که عبارت از قتل فراوان است ـ شده.

و همچنین حکایت ابن ملجم مرادی که به همان صورت خود باقی است. هر روز مرغی او را می‌خورد و بعد از ساعتی قیّ می‌کند و به همین منوال خواهد بود.

و از جمله اخباری که دلالت بر مسخ معاندین و کفّار دارد، مناظرهٔ محمّد بن

علیّ بن نعمان الملقّب به مؤمن الطّاق است که از جمله اصحاب امامین همامین جعفر بن محمّد الصادق و موسی بن جعفر ـ علیهما السلام ـ است که با ابوحنیفهٔ کوفی نمود. تفصیل آنکه روزی ابوحنیفه با او گفت: ای ابوجعفر! آیا تو به رجعت قائلی؟

گفت: آری.

ابوحنیفه گفت: حالیا پانصد دینار از کیسهٔ خود قرض به من بده. هر گاه ما و تو رجوع نماییم، آن را به تو ادا نمایم.

ابوجعفر گفت با ابوحنیفه که یکی از احکام رجعت نزد ما آن است که مجموع اعادی و مخالفان اهل البیت در عرصهٔ رجعت به صورت سگ و میمون و خوک و مانند آنها برانگیخته خواهند شد. اکنون تو ضامنی بده که به شکل آنها نخواهی رجوع کرد تا مبلغی را که می‌خواهی به تو بدهم و الّا می‌ترسم که به شکل خوک رجوع کنی. آن گاه وجه قرض را از تو باز یافت نتوانم نمود.

و همچنین از جابر جعفی که از خواصّ اصحاب حضرت صادق است، مروی است که روزی جابر دو قطعه ماهی از بازار ابتیاع نموده بود. به خدمت حضرت صادق ـ علیه السلام ـ آورد. آن حضرت فرمودند: پدر و مادر خود را به چند درهم خریده‌ای؟

جابر عرض کرد: در این صورت، خوردن گوشت اینها به جهت من چگونه است؟ آیا حلال است بر من یا حرام؟

حضرت فرمودند: از برای تو خوردن این دو ماهی حرام است و از برای غیر تو حلال می‌باشد.

از این آیات و اخباری که مذکور شد واز اخباری که تحریر آنها موجب تطویل می‌شود، محقّق است که آدمی یا به سماوات عروج خواهد نمود یا اینکه مسخ شده به صورت حیوان می‌شود. قال اللّه تعالی: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الاِنْسَانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِینَ إِلّا الَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَیْرُ مَمْنُونٍ فَمَا یُکَذِّبُکَ بَعْدُ بِالدِّینَ أَ لَیْسَ اللّهُ بِأَحْکَمِ الحَاکِمِینَ﴾.

در کتاب حیوة الحیوان نوشته و اصل عبارت این است: «و فی رسالة القشیری فی باب کرامات الأولیاء سمعتُ أبا حاتم السجستانی یقول: سمعتُ أبا نصر السراج یقول: سمعتُ الحسین [بن] أحمد الرازی یقول: سمعتُ أبا سلیمان الخواصّ یقول: کنتُ راکباً حماراً یوماً وکان الذباب یؤذیه؛ فیطأطئ رأسه و کنتُ أضرب رأسه بخشبةٍ فی یدی؛ فرفع الحمار رأسه إلیّ و قال: اضرب فإنّک هکذا علی رأسک تضرب. فقال الحسین: فقلتُ لأبی سلیمان: لک وقع هذا؟ قال: نعم کما تسمعنی.» [۱۳۴]

از این تفصیل محقّق می‌شود که ابا سلیمان از ولایت بی‌بهره و کم‌نصیب بوده است که حمار از مجانست با خود او را خبر داده است که بعد از مرگ مسخ می‌شوی و به صورت حمار خواهی شد. همین طور که حال تو چوب بر سر من می‌زنی، شخصی که راکبِ تو خواهد بود، چوب بر سرِ تو خواهد زد.

بدان که حقایق در باطن و در کمون آدمی قرار گرفته است و بدلِ آنها که مجاز هستند به عالم صورت در آمده‌اند و از حقیقت بیگانه‌اند. حقیقتِ آدمیت که اذن رفعت سماوات به او داده‌اند، شخص نفس مطمئنّه است که در کمون این صورت مکنون و مضمر است؛ و بدلِ او نفس امّارة بالسوء است که اشاره به

همین صورت ظاهر شده است. بصیرت آدمی در باطن اوست و بدلِ او باصرهٔ ظاهربین است. عقل که مقتدا و مهتدا و مربّی نفس مطمئنّه است و در باطن آدمی قرار گرفته و بدلِ او نکرا و تلبیس است که در ظاهر صورت آدمی است. صفات حسنه بتمامها وجدانی است، چنانچه در قرآن آیات عدیده در اوصاف مؤمن نازل شده است، می‌فرماید:

ـ ﴿الَّذِینَ هُمْ فِی صَلٰوتِهِمْ خَاشِعُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ لِلزَّکٰوةِ فَاعِلُونَ وَ الَّذِینَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إلَّا عَلَیٰ أزْوَاجِهِمْ أوْ مَا مَلَکَتْ أیْمَانُهُمْ فَإنَّهُمْ غَیْرُ مَلُومِینَ﴾.

ـ ﴿وَ الَّذِینَ هُمْ لأمَانَاتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾.

ـ ﴿وَ الَّذِینَ هُمْ عَلَیٰ صَلَواتِهِمْ یُحَافِظُونَ﴾.

ـ ﴿وَ الَّذِینَ هُمْ بِآیَاتِ رَبِّهِمْ یُؤمِنُونَ﴾.

ـ ﴿وَ الَّذِینَ یُؤتُونَ مَا آتَوا وَ قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أنَّهُمْ إلَیٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾.

ـ ﴿أولئِکَ یُسَارِعُونَ فِی الخَیْرَاتِ وَ هُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾.

و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿وَ الَّذِینَ لایَشْهَدُونَ الزُّورَ وَ إذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا کِرَاماً﴾.

و همچنین می‌فرماید: ﴿وَ عِبَادُ الرَّحمٰنِ الَّذِینَ یَمْشُونَ عَلَی الأرْضِ هَوْناً وَ إذَا خَاطَبَهُمُ الجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً﴾.

و در موضع دیگر می‌فرماید: ﴿إنَّ المُتَّقِینَ فِی جَنَّاتٍ وَ عُیُونٍ آخِذِینَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إنَّهُمْ کَانُوا قَبْلَ ذٰلِکَ مُحْسِنِینَ کَانُوا قَلِیلاً مِنَ اللَّیلِ مَا یَهْجَعُونَ وَ بِالأسْحَارِ هُمْ یَسْتَغْفِرُونَ وَ فِی أمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَ المَحْرُومِ﴾.

و از نصایح لقمان فرموده است: «یا بُنیّ! أقم الصلوة و امُر بالمعروف و انْهِ عن المنکر و اصْبِر علی ما أصابک إنّ ذلک من عزم الأُمور و لا تـصعِّر خـدّک للناس و لا تمش فی الأرض مرحاً إنّ اللّه لا یحبّ کلّ مختالٍ فخورٍ.» [۱۳۵]

و از این قبیل آیات در صفات مؤمن بسیار نازل شده است که هیچ یک از اینها دخل به صورت ظاهر ندارد، جمیعاً امر معنوی است. تعلّق به حقیقت آدمی دارد و از امورات ذوقیهٔ وجدانیه است ولکن علایمی که اختصاص به صورت دارد، مجاز محض است. نقّاشِ صورتْ زهد و ورع ظاهریه را در کمال خوبی به صورت در می‌آورد. نکات و دقایق او را هم می‌نماید. بعضی از علامت ظاهریه که پیرایهٔ صورت گردیده این است: لباس سفید پوشیدن، مبالغهٔ در اجرای حروف از مخرج و تشدید در تنحنح کردن، شارب را تراشیدن و خضاب نمودن و نعلین زرد پوشیدن و مصافحه زیاده از قانون کردن و پیشانی را داغ نمودن به جهت مشابهت ﴿سِیمَاهُمْ فِی وُجُوهِهِمْ مِن أَثَرِ السُّجُودِ﴾، انگشتر بزرگ در دست کردن و عصای بادام دست گرفتن، از مجامعت کردن بسیار و خوردن اغذیهٔ چرب و شیرین خود را مظهر حدیث «حُبّ المرأة من الإیمان» [۱۳۶] و حدیث «المؤمنون حلویّون» [۱۳۷] کردن است. در حفظ ظواهر صورت به قدری در میان خلق مواظب است که مطلقاً مذاکرهٔ صفات ایمان در اَلسنه و اَفواه جاری نمی‌شود، بلکه دارندهٔ صفات مذکوره را علانیه و آشکار تحمیق می‌کنند و نسبت سفاهت و جنون به او می‌دهند و واضع علایم مصنوعه را توقیر و تمجید می‌نمایند و غفلت از این دارند که عن‌قریب در بوتهٔ معاد گداخته خواهند شد. قلب و خالص آنها از یکدیگر امتیاز خواهد یافت و پرده از کارها برداشته

می‌شود. هر چه در کمون هر که هست، مجسّم گردیده و به مثابهٔ لباسی خواهد شد و صاحبش را در جوف خود نهفته می‌دارد به طوری که همه کس از مشاهدهٔ جلدِ ظاهرِ او واقف به طبیعت و خوی او خواهند شد.

و این صورِ مختلفهٔ حیوانیه را همزات الشیاطین نامیده‌اند. چون فی الجمله ظاهر گردید که معاد به معنی ظهور و عود حقیقت کلّ اشیا است، چنانچه لقمان در نصایح پسر خود فرموده است: ﴿یَا بُنَیَّ إِنَّهَا إِنْ تَکُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَکُنْ فِی صَخْرَةٍ أَوْ فِی السَّمَاوَاتِ أَوْ فِی الأَرْضِ یَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِیفٌ خَبِیرٌ﴾؛ چون حقیقت آدمی را با صورت نفسانیهٔ جسمانیه مفارقت واقع شد، نفس حسّیهٔ نامیه را از مفارقت روح و مباعدت از نفس مطمئنّه قدرتِ عروج به سماوات و اختیار در حرکت و سکون نخواهد بود، حقیقت ارضیه او را جذب می‌کند و در کمون خود او را تربیت نموده، به صورت اشجار و اثمار و نباتات، او را به عرض انظار عالم شهود می‌رساند. مجموع نباتات و اشجار و اثماری که در جهان مشاهده می‌شود، از وجود نفس حسّیهٔ نامیه است که در کمون آدمی مکنون بود و حال ظهور یافته است؛ و به همین معنی است که در احادیث وارد شده است که تخم نباتات و نهال اشجار را حضرت آدم در وقت خروج از بهشت همراه خود آورد و در زمین کاشت. اختلاف طعم و رایحه و خواصّ و ترکیب آنها به اقتضای حالت و طبیعت و صفات و خوی صاحبان آنهاست.

در خبر است که خدای تعالی ولایتِ آل محمّد را بر همه چیز عرض نمود، هر چه قبول کرد، شیرین و خوش طعم و رایحه و گرانبها گردید و آنکه قبول ننمود، تلخ و بدطعم و کریه الرائحه و بی‌مقدار شد؛ و این جمله در ردّ و قبولِ

ولایتِ محمّد و آل محمّد تابع صورت آدمیتِ خودشان بوده‌اند.

و همچنین قوّهٔ جمادی آدمی وارد حقیقت ارض خواهد شد. فلزّات و معادن و آنچه هست، از او ظهور و بروز خواهد یافت؛ و آنها نیز در ردّ و قبول ولایت محمّد و آل محمّد تابع اصلِ خود بوده‌اند.

بدان که آیات قرآن اغلب آنها توجیه دارد. چون به معرض تأویل درآورند، بحر زخّاری از علم و حکمت از آنها ظاهر می‌گردد که عقول در فهم آنها حیران می‌شود، چنانچه در آیهٔ ﴿وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَی آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَ لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّکَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ لَإِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَکَ لِتَقْتُلَنِی مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِیَ إِلَيْکَ لأَقْتُلَکَ إِنِّی أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ معنی ظاهر تحت اللفظ واضح و مشهور است، احتیاج به مذاکره ندارد. مطلب در تأویل آن است. می‌گوییم: حقیقت کلّیهٔ آدمیت به منزلهٔ شخص واحد و اسمش را آدم گذاشته و مادّهٔ او را که از جنس اوست حوّا نامیدند به معنی دحو الارض است، گسترده شده و مبذر نوع می‌باشد؛ و آدم در لغت از «اُدمه» مأخوذ است و به معنی امتزاج یافته و هویدا و آشکار است. زیرا که صورت آدمی از امتزاج عناصر اربعه هویدا گردید.

و افضل تسبیحاتی که به جهت آدم مقرّر شده است، تسبیحات اربعه است که هر یک از آنها اختصاص به عنصری دارد. از جمله «سبحان اللّه» که دلالت بر تنزیه دارد، مناسب عنصر آب است؛ و «الحمد للّه» که تناسب به رزق و روزی دارد، مناسب عنصر خاک شد. زیرا که ارزاق خلایق از او به عمل می‌آید؛ و «لا اله إلّا اللّه» که مُشعِر به وحدت ذات واجب الوجود و موجب تکمیل و عروج ارواح

است، سزاوار عنصر آتش می‌باشد. زیرا که تکمیل کلّ اجسام از عنصر آتش است و به واسطهٔ او عروج به معارج عوالم روحانی حاصل می‌گردد؛ و «اللّه اکبر» شایستهٔ عنصر باد است. زیرا که انتفاخ موجب کِبَر و عِظَم اجسام می‌شود. بزرگی هر چیزی به واسطهٔ عنصر باد است که در باطن آن چیز دمیده می‌شود.

مطلب در این است که حالت اجتماع ترکیب عناصر اربعه در بدو امر آدم نامیده‌اند و در او دو نفس موجود گردیده؛ و این دو نفْس حقیقت آدم را مشابه دو پسر می‌باشند؛ و به جهت هر یک از آنها اسامی و اصطلاحات عدیده ذکر شده است؛ و این دو پسر یکی اخصّ است، اسامی و اصطلاحی که به جهت او مذکور نموده‌اند، بدین موجب می‌باشد:

اوّل: هابیل می‌گویند؛ یعنی شخص بزرگوار؛ و این اسم مأخوذ از «هبل» است؛ و هو الشیخ الکبیر من الناس.

دویم: نور می‌باشد؛ یعنی روشن و درخشنده.

سیّم: بشر می‌گویند؛ یعنی بشارت داده شد به مدارج رفعت.

چهارم: علّیّین می‌خوانند؛ یعنی درخور ملأ اَعلیٰ.

پنجم: لاهوت نامیده‌اند؛ یعنی رجوع کننده به عوالم الوهیت.

ششم: نفس مطمئنّه گفته شده است؛ یعنی نفسی که از خوف و خطر فنا و زوال ایمن و آسوده است.

و آن پسر دیگر آدم که اَرذل است، اسامی و القاب متعدّد دارد که:

از جملهٔ آنهاست قابیل؛ و این اسم در لغت مأخوذ از «قابله» است؛ یعنی قبول کننده چیزی را در خود؛ به مناسبت اینکه پسر اخصّ آدم که اسمش هابیل

است در کمون صورت ظاهریّه قرار گرفته است؛ و این صورت ظاهر که پسر اَرذل آدم است، اسمش را قابیل گذاشته‌اند؛ به جهت قبول نمودن و پذیرایی که از هابیل کرده است.

دویم: انسان نامیده‌اند که مرادف معنی نسیان است.

سیّم: ناس گفته‌اند که به فارسی به معنی نسناس است؛ یعنی در شکل و صورت آدم می‌نماید ولیکن در باطن حیوان خواهد بود.

چهارم: خنّاس نامیده‌اند؛ و او در لغت از «خنس» مأخوذ است؛ یعنی رانده و دور انداخته شده.

پنجم: او را شیطان لقب داده‌اند و مأخوذ از «شیط» است؛ یعنی سرکش و نافرمان.

ششم: ظلمت نامیده‌اند؛ یعنی تاریک و ستمکار.

هفتم: سجّین فرموده‌اند؛ یعنی خاکی که لای انداخته و ته‌نشین است.

هشتم: ناسوت گفته‌اند؛ یعنی به صورت جسمانیت در آمده و قبول تجسّم نموده.

نهم: نفس امّارة بالسوء او را ستوده‌اند؛ یعنی نفسی که شخص را دلالت به طرق ظلالت و بدی می‌نماید.

دهم: نفس لوّامه نام نهاده‌اند. زیرا که هنگام انفکاک از حقیقت نفس مطمئنّه، خود را ملامت خواهد نمود در اموری که از او ظهور و بروز یافته است.

غیر از آنچه ذکر نمودیم، اسامی و القاب بسیار دارد که مذاکرهٔ آنها موجب تطویل خواهد شد.

خدای تعالی در وصف این دو پسر فرمود: ﴿إذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً﴾؛ یعنی «زمانی که تقرّب جستند آن دو پسر آدم به ما تقرّب جستنی» بعبارةٍ اُخریٰ مستدعی عروج به ملأ اَعلیٰ شدند. «قرّبا» تثنیهٔ «قرب» است و «قربان» مصدر است؛ یعنی متوقّع نزدیک شدن به ما شدند یک نوع نزدیک شدنی را. این استدعایی را که نمودند، دعوت هابیل مقبول شد و مخاطب می‌شود به خطاب ﴿یٰا أَیَّتُهَا النَفْسُ المُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِی إلیٰ رَبِّکِ رٰاضِیَةً مَرْضِیَّةً فَادْخُلِی فِی عِبَادِی وَ ادْخُلِی جَنَّتِی﴾ و دعوت قابیل به معرض قبول درنیامد و مُعاتب می‌گردد به عتابِ ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإنَّکَ رَجِیمٌ وَ إنَّ عَلَیْکَ اللَّعْنَةَ إلَیٰ یَوْمِ الدِّینِ﴾.

وقتی که قابیل از تقرّب جستن ممنوع شد، به هابیل گفت: من تو را خواهم کُشت. قتل در اینجا کنایه از گمراه کردن و به ضلالت افکندن است که مشابه و نظیر شخص مقتول بشود که قدرت عروج به مدارج عالیه نداشته باشد.

هابیل در جواب او گفت: من دست به روی تو نخواهم گشود و تو را نمی‌کُشم. زیرا که از پروردگار عالمیان خائف و هراسناکم. ﴿إنِّی أُرِیدُ أن تَبُوأَ بإثْمِی وَ إثْمِکَ فَتَکُونَ مِنْ أصْحَابِ النَّارِ ذَلِکَ جَزَاءُ الظَّالِمِینَ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أخِیهِ فَقَتَلَهُ فأصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِینَ﴾.

قابیل گفت که: من اراده دارم برابر یکدیگر بکنم گناه خودم را با گناه تو تا اینکه بوده باشی تو از اصحاب نار؛ یعنی از داخل شدگان به صورت حیوانی؛ و دخول در نار سزای ظالمین است؛ یعنی همچنانکه مرا خدای تعالی از عروج به ملأ اَعلیٰ محروم فرمود و راند و تو را اذن رفعت داد، من نیز بر خود فرض و حتم نموده‌ام که تو را در عصیان با خودم مساوی و هم درجه کنم که همچون اموات

در زمین بمانی و قدرت عروج نداشته باشی.

نفس امّارة بالسوء قابیل با ارادهٔ او موافق شد در قتل برادر خودش هابیل نفس مطمئنّه و او را کُشت و به ضلالت و غفلت انداخت. چون روح هابیل از ظلمتکدهٔ بدن خارج گردید و صبحِ حقیقت طالع شد، خود را از خاسرین یافت، کما قال اللّه تعالی: ﴿فأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾. حافظ می‌فرماید:

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید

شرمنده رهرویی که نظر برمجاز کرد

﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْئَةَ أَخِيهِ﴾. پس قهر خدای تعالی هابیل را دریافته، مسخ شد و به لباس نار ملبّس گردیده، به صورت کلاغ درآمد که در زمین چنگال بند نموده باشد تا اینکه بنمایند او را که چگونه صورت هستی و لباس وجود را از تن قابیل بیرون خواهند آورد. فنعم ما قال:

جان گشاده سوی بالا بالها   تن زده اندر زمین چنگالها

چون قابیل خود را مظهر ﴿وَ لاتَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلّا تَبَاراً﴾ دیده و کید خود را مؤثّر نیافت و خویشتن را از هابیل مهجور و ممنوع دید. ﴿قَالَ يَا وَيْلَتِى أَ عَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْئَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾.

قابیل گفت: ای وای بر من! آیا من عاجز بودم به اینکه بوده باشم، مثل صورت این کلاغ و با هابیل مصاحب و موافق شوم. لباس عافیت را از تن برادر خودم درآوردم و او را محض معیت با خودم گمراه کردم و از حالت عروج به معارض سماویه خارج نمودم. با این همه سعی که در این کار به عمل آوردم، اکنون مهجورم و حالت خلطه و آمیزش با او ندارم.

و الحاصل: هابیل به جهت ترحّم نمودن با قابیل و متابعت هوای نفس خود کردن، به خسران افتاد و ﴿أَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِینَ﴾ گردید؛ و قابیل به واسطهٔ مکری که انگیخت و ظلمی که به هابیل نمود، آخر الامر فایده نداشت و ثمری نبخشید. از کردار ناصوابْ نادم و پشیمان و ﴿أَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِینَ﴾ شد.

نزول آیات مذکوره به جهت تنبیهِ آن است که موافقت با نفس نباید نمود. زیرا که دشمن شماست و شما را از فیوضات الهیه محروم می‌دارد. هرگز در نیل به مقاصد کثیرة المفاسدِ او مبالغه ننمایید، بلکه او را در منع مشتهیات نفسانیه بمیرانید. همانا موتِ او باعث حیاتِ جاویدِ شما خواهد بود؛ و به همین ملاحظات رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ اصحاب و اَتباعِ خود را امر به جهاد نفس می‌فرمود، مزیداً للتأکید مبالغه در مذاکرهٔ این مطلب می‌نمود، چنانچه در اخبار این چنین ضبط شده است: «بعث رسول اللّه ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ سریة إلی الجهاد. فلمّا رجعوا قال: مرحباً بقومٍ قضوا الجهاد الأصغر و بقی علیهم الجهاد الأکبر. قیل: یا رسول اللّه! ما الجهاد الأکبر؟ قال ـ صلّی اللّه علیه و آله ـ: أفضل الجهاد جهاد النفس التی بین جنبیک.» [۱۳۸] صدق رسول اللّه؛ ربّنا لاتزع قلوبنا بعد إذ هدیتنا وهب لنا من لدنک رحمة إنّک أنت الوهّاب. ربّنا إنّک جامع الناس لیومٍ لاریب فیه إنّک لاتخلف المیعاد.

باب پنجم

در بیان آن چیزی که به تجربه تحقّق یافته است

اگر چه علمی که به تجربه حاصل گردد، اَفضلِ علوم خواهد بود. زیرا که سماعی نیست. جوهر عقل و ادراک پی به حقیقت او برده است ولکن در این اوان خاصّه در ایران اعتنایی چندان به علومی که از عقل و تجربه حاصل شده باشد، ندارند. زیراکه خلایقْ علم خود را قابل اعتنا و درخور اعتبار ندانسته، به عقل و تجربهٔ اغیار متقاعدند، بلکه در محسوسات و بدیهیات که مطلقاً حاجت به تفکّر و تدبّر ندارد، علم خود را حجّت نمی‌دانند، تقلیدِ عقاید متقدّمین می‌نمایند. روایتی که از آنها نقل شده است، مستند به او می‌شوند، به خصوص در وقتی که اسامی ناقلان آن مطلب قدری مغلق باشد و در کتب قدیمه به لغت عربی بیان نموده باشند، همچنانکه در فتوحات و محاضرة الأبرار چند فقره ملاحظه شد که محیی‌الدین مکّی از عمر بن معدیکرب روایت نموده است؛ داستان مفصّل مزخرفی است که تحریر آن موجب تطویل خواهد بود معهذا امکان عقلی ندارد قول اَحدی را به او ترجیح بدهند.

گویا عادت اهل این مملکت از قدیم الایّام این طور بوده است که همیشه

تکذیب معاصرین و تمجید متقدّمین می‌کرده‌اند. کلام خدای تعالی به این امر ناطق است. آیاتی که مشعر به این مطلب است که مجموع انبیا را در عهد خودشان تکذیب می‌نمودند و تصدیق پیغمبر سابق بر او را می‌کردند؛ و این فقره عادت قدیم اهل عالم بوده است که اهل این زمان طبیعت مذکوره را موروثاً متصرّف‌اند و پیرایهٔ اعتبار خود نموده‌اند.

قطع نظر از این فقره، علم را عبارت از علم الفاظ می‌دانند و کمال را منحصر به این دانسته‌اند که شخص تتبّع در لغت عرب داشته باشد؛ اشعار و قصاید امرءالقیس و متنبّی و غیره را حفظ نماید؛ در لغز و معمّا ماهر باشد؛ مقامات حریری را با مقامات بدیع الزمان همدانی تطبیق نموده، به اقتضای سلیقهٔ خودش یکی را بر دیگری ترجیح بدهد و با شخصی که عکس آن را معتقد شده است مجادله نماید و آخر الامر مطلب معلوم نشود که کدام یک از این دو مقامه ترجیح به دیگری دارد؛ و غفلت از این دارند که مجموع آنچه به سالهای فراوان و رنجهای بسیار تحصیل نموده‌اند، بتمامها بطالت و تضییع عمر بوده است. وقتی که فایده‌ای از این علوم مشاهده نشد، اظهار دلتنگی کرده، می‌گویند: «علم را در انظار خلایق اعتباری نیست». نعم ما قال:

مرا به تجربه معلوم گشت آخر کار
که قدر مرد به علم است و قدر علم به مال

و نمی‌دانند که علم منحصر در دو علم است:

اوّل: علم معاد

و دویم: علم معاش

علم معاد، عبارت از علوم عقلیهٔ وجدانیه است که شخص پی به حقیقت اشیا برده و از مطالب مبدأ و معاد مستحضر گردد به طوری که گویا به رأی العین دیده است. نتیجهٔ این علم آن است که آدمی را از دنیا و مافیها آزاد می‌کند. دنیا را که این همه عزّت و اعتبار در او ملاحظه می‌شود، نخواهد دید الّا جیفه؛ و طالبان او را نخواهد دانست الّا کلاب، چنانچه فرموده‌اند: «الدنیا جیفة و طالبها کلاب». پس علم حقیقی عبارت از علمی است که قلوب را به انوار قدسیه منوّر نموده، خلعِ قیودات نماید.

علم کز خود تو را نبرهاند　　　جهل زان علم به بود شاید

و امّا علم معاش، علمی است که عالمانِ او خزانه‌دار دراهم و دینار خواهند بود. احتیاج نخواهند داشت به اینکه واجب الرّعایهٔ اغیار بشوند و از نامساعدیِ بخت بنالند و لا ینقطع شکوه و شکایت باشند؛ و این علم همین است که در ممالک اروپ معمول و متداول است.

هر یک از ابواب و فصول علم معیشت را اساتید عدیده می‌باشد که در نهایت آسانی و سهولت می‌آموزند. در این صورت، علوم الفاظ را غیر از قیل و قال و مباحثه و مجادله و صداع حاصلی نخواهد بود. عالمان این علم از فیض دنیا و آخرت بهره ندارند.

بدان که اغلب حکمای متقدّمین و متأخّرین در بعضی از صنایع خلّاق عالم تحقیقات کرده، دلایل اقامه نموده‌اند که هر قدر شخص در آنها تأمّل و تفکّر می‌نمایند، به هیچ وجه مقبولِ طبع نمی‌شود. از جمله می‌گویند: «حدوث ابر از بخارات زمین است که به مرور متصاعد و مجتمع شده، مبدّل به باران و برف

شده، مجدّداً عود به زمین می‌نماید.» اهل هیچ مملکتی نگفته‌اند که ما در ولایت خودمان اعمّ از کوه و صحرا موضعی را دیدیم که از آنجا بخار متصاعد بشود و در بالای ملک ما مجتمع شده، شروع به باریدن بکند، بلکه در مجموع ممالک این طور مشاهده شده است که به یک مرتبه ابرهای غلیظ تیره از اَقصیٰ بلاد عالم کوه کوه شروع به آمدن می‌کند، باران به قدر کفاف می‌بارد و فوراً از آن موضع می‌گذرد و هوا صاف می‌شود. در این صورت، ثابت خواهد شد که از برای ابر منبع مخصوصی می‌باشد که از آن موضع حرکت نموده، در هوا جاری می‌گردد.

آنچه به خاطر می‌رسد، این است که افلاک کُروی است. از نقطهٔ قطب شمال اِلی نقطهٔ جنوبْ منقسم به چهار قسمت متساوی است. دو قسمت وسط مسیر آفتاب و سایر کواکب سیّاره است. منطقة البروج از وسط قطب شمال و نقطهٔ مغرب مورّب کشیده شده و منتهی می‌گردد به طور دایره به وسط دو نقطهٔ جنوب و مشرق؛ و بروج دوازده‌گانه در این دایرهٔ منطقة البروج واقع است. چون به واسطهٔ انحرافِ منطقة البروج از نقطهٔ مشرق و مغرب به جهت شمس در اماکن ارضیه، قُرب و بُعد حاصل می‌شود، لاجرم فصول چهارگانه در عالم ظاهر گردیده، شبها و روزها امتداد و اقتصار حاصل می‌نماید. پس این دو قسمت وسط در عرضِ سال مسیرِ آفتاب می‌باشد.

بحر محیط آنچه در تحت این دو قسمت واقع است به جهت حرارتِ آفتاب هرگز منجمد نخواهد بود و همیشه موّاج است ولکن دو قسمت جنبَین که اتّصال به نقطهٔ قطب شمال و به نقطهٔ قطب جنوب دارد، به واسطهٔ بُعد از شمس به اَعلیٰ درجهٔ برودت است.

آنچه از بحر محیط که در تحت این دو قسمت وقوع یافته، همیشه منجمد است و جزایری که از آب خارج گردیده است، مُمتلی از یخ وبرف می‌باشد در عرض سال.

وقتی که آفتاب وارد بروج شمالیه شده ـ خاصّه در جوزا و سرطان ـ بحر منجمد طرف قطب شمال فی الجمله سیلان حاصل خواهد نمود؛ و به همین منوال وقتی که آفتاب وارد برج قوس و جدی می‌شود، بحر منجمد طرف جنوبْ قدری سیلان حاصل می‌نماید؛ ولکن اوقاتی که شمس توجّه به این بروج مذکوره ندارد و به آنها مستولی نیست، این دو قسمت مُمتلی از برف و یخ و برودت خواهد بود؛ از غلبهٔ برودتْ رطوبتی که از آب و برف و یخ حاصل می‌شود، غلبهٔ برودتْ آنها را متکاثف و متراکم نموده، دائم الاوقات به مثابهٔ جبال شامخه، بلکه افزونتر از همین برودت متکاثف شده، در حوالی این دو قطب شمال و جنوب موجود می‌باشد. مادّه و ماهیت ابر، همین رطوبتِ متکاثف و متراکم شده است.

وقتی که آفتاب از بروج جنوبی تجاوز نموده، وارد برج حَمَل می‌شود، توجّه آفتاب به طرف بروج شمالیه خواهد بود؛ حرارت آفتاب به آن رطوبات متراکمه می‌رسد و آنها را به مرور از جای خود متخلخل می‌کند و باد آنها را در هوا متفرّق و آنها فراراً من الشمس به سمت قطب جنوب میل می‌نمایند. در هنگام عبورِ آنها هر چه اوج گرفته و بُعد از زمین دارد، بدون گداز می‌گذرد و به طرف جنوب و بلاد واقعهٔ قطب جنوب می‌رسد و به زمین نزدیک می‌شود. به واسطهٔ برودت هوا قطرات او به صورت برف به زمین نزول خواهد یافت؛ و آنچه از همین مادّهٔ

متحرّک شده به زمین نزدیک باشد، در حین عبور در همان بلاد شمالیه می‌گدازد و به طور باران به زمین نزول می‌یابد.

و به همین روش و نهج وقتی که آفتاب توجّه بروج جنوبیه را می‌نماید، از اوّلِ داخل شدن آفتاب به برج میزان، به واسطهٔ توجّهی که به سمت بروج جنوبی دارد، آنچه رطوبت متکاثف و متراکم شده، در تحت قطب جنوب است، از جای خود متخلخل و متحرّک نموده، باد آنها را در هوا متفرّق می‌نماید، هارباً و منهزماً من الشمس عزیمت توجّه به قطب شمال می‌نمایند. در هنگام عبور آنچه از این مادّهٔ سحابی به زمین نزدیک می‌باشد، در همان ولایات و اراضیِ طرف جنوبْ باران می‌شود و به زمین نزول خواهد یافت و آثار بهار در آن سمت ظاهر خواهد شد؛ و هر قدر از این مادّهٔ سحابی که اوج گرفته است، وارد اراضی طرف شمالی می‌شود و به زمین نزدیک می‌گردد، به واسطهٔ بُعد شمس و غلبهٔ برودت به صورت برف به زمین نزول یافته، علائم زمستان در طرف قطب شمال ظهور خواهد یافت.

پس در عرض سال، چنانچه سالهاست تجربه شده است، از اوّل حمل الی آخر سُنبله هر وقت در آسمان ابر ظاهر شده است، از طرف شمال آمده؛ و اهل تجربه در بهار وقتی که باران شدّت دارد، هر گاه آسمان از طرف شمال صاف و روشن بشود، می‌دانند که دیگر نمی‌بارد و در زمستان وقتی که برودت به شدّت ببارد، همین که طرف جنوب باز شد و روشن گردید، می‌دانند که دیگر هوا صاف خواهد شد.

و همچنین از اوّل میزان الی آخر حوت، هر وقت در آسمان ابر ظاهر شده

است، حکماً از طرف جنوب آمده است.

در ابتدای این مطلب مذکور نمودیم که برودتِ هوا وقتی که اشتداد حاصل نمود، رطوبت را متکاثف و متصاعد می‌نماید. این فقره جایِ انکار ندارد هر چیزی که به حدّ اشتداد رسید، همین کار را خواهد کرد. حرارت مفرط و برودت مفرط حکماً مائیت را متصاعد خواهند نمود؛ همچنانکه وقتی که نمک زیاد داخل آب نموده، در ظرفی بگذارند، صبح اطراف آن ظرف را که از آب مخلوط به نمک مرتفع و خارج بود، مشاهده می‌نمایند که جوهر نمک به خودی خود از آب متصاعد گردیده و در اطراف آن ظرف مجتمع و منجمد شده است؛ و همین حالت را دارد شیرهٔ شکر وقتی که زیاد به قوام آید، به اطراف ظرف خودش متصاعد می‌شود و متحجّر می‌گردد.

بدان که آفتاب در نهایت حرارت و ماه در کمال برودت می‌باشد. هر قدر از رطوبات منجمدهٔ متراکمهٔ واقعه در قطب شمال و قطب جنوب را که حرارت آفتاب در زمانی که به آنها استیلا دارد، متخلخل و متحرّک نموده، در کُرهٔ ارض متفرّق می‌نماید؛ هر چه باقی بماند، ماه در ایّامی که مستولی به آنجاست، مانع از متحرّک شدن می‌شود و در جای خودش منجمداً نگاه می‌دارد.

به تجربه رسیده است در بهار وقتی که ماه وارد بروج شمالیه می‌شود، مادامی که در آن بروج توقّف دارد، بارندگی کم اتّفاق می‌افتد؛ و همچنین در زمستان ایّامی که ماه در بروج جنوبی است، خاصّه در قوس و جدی وقتی که وارد می‌شود، برف کمتر می‌بارد؛ به جهت اینکه مانع می‌شود از حرکت نمودن مادّه ابر. هر گاه ماه نبود، همیشه در زمستان و در بهار لاینقطع ابر در آسمان ظاهر بود

و می‌بارید. ماه باعث این شده است که گاه گاهی بارندگی بشود.

به ملاحظهٔ این موانع و سایر اسباب و ادوات دیگر فرموده است: ﴿وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنَزِّلُهُ إِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾.

بدان که در بهار و تابستان که ابر از طرف قطب شمال حرکت می‌نماید، آواز رعد مسموع می‌شود، و در پاییز و زمستان که از طرف جنوب حرکت می‌کند، صدای رعد از او شنیده نمی‌شود. جهتش این است که قطب شمال نسبت به این بلاد مرتفع است. ابری که از قطب شمال برخواسته می‌شود، هر قدر از او که اوج دارد و از زمین دور است، مرتفعاً بدون صدای رعد می‌گذرد و هر قدر از او که به زمین باشد، چون از فراز میل به نشیب می‌نماید، صدای رعد از او برخواسته می‌شود بعینه، مثل حالت طیور در اوست. اغلب طیور وقتی که از نشیب به فراز طیران می‌نمایند، اَجنحهٔ آنها صدا ندارد. وقتی که از فراز میل به نشیب می‌نمایند، صدای مهیب از جناحِ آنها مسموع می‌شود.

این فقره در سباع و جوارح طیور اغلب مشاهده شده است: عقاب وقتی که از بلندی رو به زمین طیران می‌نماید، صدای بال او شخص را ملتفت می‌کند ولکن وقتی که از نشیب رو به فراز طیران بکند، ابداً صدایی نخواهد داشت. همین حالت را دارد ابری که از جنوب می‌آید، قطب جنوب نسبت به بلاد شمال‌در نشیب واقع است. ابری که از آنجا می‌آید، بالنسبة به ما از پایین رو به بالا می‌آید. به این جهت، صدای رعد مسموع نمی‌شود.

و نیز باید دانست که از جملهٔ خواصّ و فواید جبال این است: وقتی که ابر به او وارد می‌شود، ابر را نگاه می‌دارد و مانع از گذشتنِ او می‌گردد، مگر وقتی که ابر

ارتفاع و اوج زیادی داشته باشد که به کوه اتّصال نیابد. در صورتِ قُرب به زمین وقتی که ابر به کوه بر بخورد، می‌ایستد به جهت باریدن؛ و به همین جهت خدای تعالی ممرِ جبالِ شامخهٔ معظّمه را از مشرق به طرف مغرب ممتدّ نمود که به خلاف ممرِ سحاب واقع گردد. مسیر سحاب از شمال به طرف جنوب و بالعکس می‌باشد. کوه از مشرق به مغرب امتداد یافته است، چنانچه در قرآن فرموده است: ﴿وَ تَرَى الجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾.

اغلب خلق چنین معنی کرده‌اند و به این عقیده هستند که کوه مثل سحاب حرکت می‌کند ولیکن ما نمی‌بینیم و ادراک نمی‌کنیم. مرحوم ملّاصدرا از روی اِلجا و اضطرار آیه را این چنین معنی نموده است که چون جبال حرکت محسوس ندارد، معهذا خدای تعالی از مرّ جبال خبر داده است، باید معتقد حرکت جوهری در او بشویم.

بعضی می‌گویند که حرکت جبال که مثل ابر متحرّک بشوند، در قیامت ظهور خواهد یافت.

با وصف اینکه در موضع دیگر فرموده است: ﴿وَ الجِبَالَ أَوْتَاداً﴾ در این صورت چگونه معتقد مرور جبال باید شد یا معتقد حرکت جوهری به جهت جبال بشویم؟! معنی صحیح را چرا باید از دست داد ومعانی سقیم را معتقد شد؟! در کتاب قاموس در لغت «مرّ» معانی بسیار مذکور نموده و از جمله این است: «مُمِرّ» ـ به ضمّ میم ـ از باب افعال، کسی است که ناگهان دُم شتر جوانِ سرکش را بگیرد. پس هر دو پای خود را در زمین متمکّن گرداند؛ به جهت اینکه اگر آن شتر

بگریزد، او را کشیده نبرد؛ و «امرّها» ـ بضمّها ـ از باب افعال، یعنی گردانید آن شتر را از شقّی به شقّی تا رام گرداند او رابه این کار؛ و «مرّره» یعنی گسترد او را بر روی زمین. مجموع این معانی متناسب معنی ﴿تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ خواهد بود.

نظیری از این واضحتر به خاطرم آمد، راه رفتن و دویدن اسب را «مرّ» می‌گویند و کشیدن دهنهٔ او را به جهت ایستادنِ او تا مانع از حرکت اسب گردد، «تمرّ» می‌گویند. معنی آیه این طور است که «می‌بینی جبال را در حالتی که جمود دارد و او را بی‌مصرف گمان مکنید. بدرستی که این جبال مقابل مرّ سحاب کشیده شده است تا اینکه سحاب را از گذشتن باز دارد و او را نگاه بدارد تا وقتی که به قدر کفاف باران از او حاصل بشود. جبال از برای سحاب در حقیقت مثل عصا در دست شخص مُسترخی خواهد بود که به او تکیه نموده، بایستد؛ و اگر جبال خلق نشده بود، سحاب همیشه متحرّک بود و استقامت نداشت و در جایی قرار نمی‌گرفت که کاملاً ببارد و سیراب نماید آن اراضی را. این است صنعت خدای تعالی که محکم فرموده است کلّ اشیا را.»

و از جمله چیزهایی که به تجربه رسیده و تحقّق یافته آن است که در انسان مخصوصاً و در حیوان عموماً عدد ذکورِ آنها نسبت به عدد اُناث از قرار خمس می‌باشد. چهار قمست آنها ماده است و یک قسمت نر. فرضاً هر گاه تعداد نفوس در کلّ عالم بشود، یک قسمت ذکور خواهد بود و چهار قسمت اُناث. هر گاه به جهت تسهیلِ تحقیقِ این مطلب، تعداد نفوس اهالی یک قریه را بکنند، صدقِ این مطلب ظهور خواهد یافت؛ و به ملاحظهٔ همین نکته بود که رسول خدا ـ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ـ چهار زن معقوده را به یک مرد اذنِ تنکیح داد.

همین حکم دلیل بر آن است که عددِ رجالِ عالم خُمسِ عددِ نسوان است.

بدان که عوام الناس از احداث حمّام و دکاکین و اجرای میاه و بساتین و سایر عمارات و اَبنیه که در معرضِ ﴿فَكَأَيِّن مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ و بئر معطّله و قصر مشيّد خواهند بود، به این عقیده می‌باشند که در صدد تعمیر ارض اللّه برآمده و در خزانهٔ غیب توفیری حاصل شده است و به یقین می‌دانند که حضرت داور مطلق را از ایشان امتنان حاصل است؛ و غفلت از این دارند که تعمیر ارض اللّه کنایه از کثرت نفوس و تعدّد در ارضِ صورت ظاهریهٔ آدمی است که به حکمِ ﴿هُوَ الَّذِی يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ پیوسته خلایق از مشارق عدم، قدم به عرصهٔ عالم امکان گذارند. چون در عالم ارض صورت و بوتهٔ ناسوت، اجتماع عناصر چهارگانه اختلاط و امتزاج حاصل نمود و در عداد آدمیت شمرده شد، به مصداق نصّ صریح: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ به مغارب عوالم لاهوت غروب نموده و از مطلع وادی سلامتِ: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ هُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ طلوع کرده، فیضِ حضورِ حضرت ولیّ مطلق را ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ دریافت نمایند.

پس در کثرت نفوس چندانکه مبالغه شود، مطبوع خلق و رضای خالق در او خواهد بود و این مقصود در ازدواج و اجتماعِ ذکور و اُناث صورت حصول پذیرد ولیکن نکات و دقایقی چند در نهان مرموز است که آدمی از ملاحظهٔ آنها ناگزیر خواهد بود و علم به آنها موقوف به تجربه و سرعت انتقال است. از جمله این فقره شرط بقای مولود است که هنگام انعقاد نطفه ملاحظهٔ نقطهٔ شمال را باید نمود که مقاربتْ مطابقِ خطّ مستقیم مواجهه به نقطهٔ قطب شمال واقع گردد فی

جوف اللیل لا فی النهار. در این صورت، اگر مولودی تولّد یافت و از امراض و سوانح خارجیه محفوظ ماند، در جهان زیست خواهد نمود و قابل بقا می‌شود. هر گاه انعقاد نطفه محاذیِ سایر جهات واقع گردد، احتمال بقا به جهت مولود مذکوره نخواهد بود. هر قدر تولّد یافت، تفقّد حاصل می‌کند. اشخاص بی‌مدرک و بلید، نسبت می‌دهند عدم بقایِ آنها را به شیاطین و اَجانین، و خصومت آنها با والدهٔ آن طفل، و در اصلاحِ این امر استعانت و استمداد از کَهَنه و اهل تسخیر می‌جویند؛ و در حقیقت خود را استهزا و سُخریّه می‌کنند.

و تمّت کلمة ربّک صدقاً و عدلاً، لا مبدّل لکلماته و هو السمیع و العلیم؛ و الحمد للّه علی کلّ حال؛ و العاقبة للمتقین.

تعلیقات

[۱.] با اندکی تفاوت در: بحارالأنوار، ج ۵۸، ص ۲۵۰؛ ج ۶۷، ص ۵۳؛ التفسیر الصافی، ج ۳، ص ۳۸۳؛ التوحید، ص ۳۶۷؛ الخصال، ص ۲۴۰؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۱۶ و مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۲۹۷.

[۲.] بحارالأنوار، ج ۶۶، ص ۲۹۲؛ ج ۶۸، ص ۲۳؛ ج ۱۱۰، ص ۳۴؛ التوحید، ص ۱۱۴؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۳۲؛ فیض القدیر، ج ۲، ص ۵۲۰ و نور البراهین، ج ۱، ص ۳۵؛ ج ۲، ص ۱۴۵.

[۳.] بحارالأنوار، ج ۳، ص ۴۲؛ ج ۵، ص ۱۹۷؛ ج ۵۸، ص ۴۰؛ ج ۸۳، ص ۱۸۹؛ ج ۸۴، ص ۳۰۳؛ التفسیر الأصفی، ج ۲، ص ۱۲۰۸؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۱۰۲؛ روضة الواعظین، ص ۳۰؛ شرح نهج‌البلاغه (ابن أبی الحدید)، ج ۱۹، ص ۸۴؛ عیون الحکم و المواعظ، ص ۳۳۹؛ نورالبراهین، ج ۱، ص ۱۶۴؛ ج ۲، ص ۲۹۱ و نهج‌البلاغه، حکمت ۲۵۰.

[۴.] بحارالأنوار، ج ۶۶، صص ۱۳۵ ـ ۱۳۶؛ ج ۱۱۰، ص ۲۹؛تذکرة الموضوعات، ص ۱۶؛ شرح اُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۵، ص ۹۶؛ فیض القدیر، ج ۱، ص

۵۴۴ و کشف الخفاء، ج ۲، صص ۷۰ ـ ۷۱.

[۵.] الاختصاص، ص ۲۳۶؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۴۲۳؛ بحارالأنوار، ج ۴، ص ۲۷، ۴۴، ۵۲، ۳۰۴؛ ج ۲۵، ص ۱۱۹؛ ج ۴۱، ص ۱۶؛ ج ۸۱، ص ۲۱۲؛ التفسیر الصافی، ج ۲، ص ۲۳۶؛ التوحید، ص ۱۰۹؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۳، صص ۱۸۰ ـ ۱۸۱؛ ج ۴، صص ۱۶۲ ـ ۱۶۳؛ ج ۱۰، ص ۵۰۷؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۱۰؛ الکافی، ج ۱، ص ۹۸، ۱۳۸ و نورالبراهین، ج ۱، ص ۲۷۷؛ ج ۲، ص ۱۵۰، ۱۵۶.

[۶.] أضواء علی الصحیحین، ص ۱۷۲؛ الإیضاح، ص ۱۹، ۵۳۲؛ بحارالأنوار، ج ۲۷، ص ۳۱۴؛ ج ۶۷، صص ۳۹ ـ ۴۰؛ تأویل مختلف الحدیث، ص ۷۳، ۱۹۵، ۱۹۶؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱، ص ۳۰۷؛ شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۱، ص ۸۱؛ عوالی اللئالی، ج ۱، صص ۴۸ ـ ۴۹؛ ج ۴، ص ۹۹؛ الفائق فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۲۳۴؛ الکافی، ج ۲، ص ۳۵۳ و نورالبراهین، ج ۲، ص ۲۹۱.

[۷.] بحارالأنوار، ج ۵۵، ص ۳۹؛ شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۱، ص ۳۴؛ ج ۲، ص ۵۷ و کشف الخفاء، ج ۲، ص ۱۰۰.

[۸.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۰۹؛ إقبال الاعمال، ج ۲، ص ۲۵۹؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۸۳، ۴۴۲، ۷۶۸؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۳۰۵، ۵۵۳، ۶۲۹، ۷۰۲؛ التفسیر الصافی، ج ۴، ص ۹۷؛ بحارالانوار، ج ۷، ص ۱۹۴، ۲۳۳، ۳۳۷، ۳۳۹؛ ج ۲۲، ص ۳۱۷؛ ج ۲۶، ص ۱۲۶، ۱۵۳؛ ج ۳۱، ص ۳۴۴، ۳۸۲؛ ج ۳۳، ص ۱۶۲؛ ج ۳۵، ص ۱؛ ج ۳۶، ص ۹۰؛ ...؛ بصائر الدرجات، ص ۲۱۱، ۲۱۲، ۴۳۶؛ تصحیح اعتقادات الإمامیة، ص ۱۰۹؛ تفسیر أبی‌حمزة الثمالی، ص ۳۳۵، ۴۱۰؛ تفسیر فرات الکوفی، ص ۱۷۲، ۵۱۱؛ تفسیر القمی،

ج ۲، ص ۳۸۹؛ تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۲۶۲؛ تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۹؛ حقائق التأویل، ص ۷۳؛ حلیة الأبرار، ج ۲، ص ۳۳۳، ۴۳۸؛ خاتمة المستدرک، ج ۳، ص ۸۰، ۸۱، ۹۳؛ دفع الارتیاب عن حدیث الباب، ص ۳۰؛ روضة الواعظین، ص ۱۰۰، ۱۱۸؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱۱، ص ۳۱۴؛ ج ۱۲، ص ۱۸۰؛ شرح نهج البلاغه (ابن أبی‌الحدید)، ج ۲، ص ۲۶۰؛ ج ۹، ص ۱۶۵؛ ج ۱۹، ص ۱۳۹؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ص ۲۰؛ طب الأئمّة، ص ۶۶؛ العمدة، ص ۳۷۷؛ عیون المعجزات، ص ۲۴؛ الغارات، ج ۱، ص ۲۲۹؛ الغدیر، ج ۲، ص ۲۲۸؛ ج ۳، ص ۲۹۹، ۳۰۰؛ الفائق فی غریب الحدیث، ج ۳، ص ۹۷؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۴۴۳؛ کنز العمّال، ج ۱۳، ص ۱۵۲؛ مائة منقبة، ص ۳۱؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۳۴، ۱۹۸؛ مدینة المعاجز، ج ۱، ص ۲۶۰؛ المسترشد، صص ۲۶۴ ـ ۲۶۵؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۳۱۴؛ ج ۲، صص ۸ ـ ۱۱؛ ج ۳، ص ۲۸، ۸۰؛ مناقب أمیرالمؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۲، صص ۵۲۷ ـ ۵۳۰؛ نوادر المعجزات، ص ۳۹ و الیقین (سید بن طاووس)، ص ۴۸۹.

[۹.] مأخذ حدیث یافت نشد.

[۱۰.] بحارالأنوار، ج ۲، ص ۱۹۰؛ ج ۲۲، ص ۳۴۳؛ ج ۲۵، ص ۳۴۷؛ ج ۱۰۸، ص ۳۰، ۳۰۶؛ بصائر الدرجات، ص ۴۵؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۷، ص ۵؛ الغدیر، ج ۷، ص ۳۵؛ الکافی، ج ۱، ص ۴۰۱؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۳۴۳، ۳۴۵ و مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۲۴.

[۱۱.] شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۱، ص ۱۳۶؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۲۹؛ کشف الخفاء، ج ۲، ص ۶۷ و نور البراهین، ج ۱، ص ۹۹، ۳۱۴.

[۱۲.] بحارالأنوار، ج ۱۷، ص ۳۰۶؛ ج ۶۷، ص ۱۴۰؛ تفسیر الثعالبی، ج ۱، ص ۳۲۱؛ تفسیر مجمع البیان، ج ۴، ص ۱۵۸؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۷۶۷؛ خلاصة عبقات الأنوار، ج ۱، ص ۱۱۴؛ الدرّ المنثور، ج ۵، ص ۲۵۰؛ زاد المسیر، ج ۳، ص ۸۲؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّد صالح مازندرانی)، ج ۲، ص ۷۹؛ فتح الباری، ج ۱۳، ص ۲۹۹؛ فیض القدیر، ج ۴، ص ۵۱۰؛ ج ۵، ص ۴۵۳؛ کشف الخفاء، ج ۱، ص ۴۲؛ المسترشد، ص ۹؛ مصباح الشریعة، ص ۱۶؛ منیة المرید، ص ۱۶۷ و نور البراهین، ج ۲، ص ۴۴۵.

[۱۳.] شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۱، ص ۵ و نور البراهین، ج ۲، ص ۴.

[۱۴.] الاختصاص، ص ۲۳۸؛ الإرشاد (شیخ مفید)، ج ۱، ص ۳۳؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۴۲۵؛ إقبال الأعمال، ج ۱، ص ۵۰۷؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۵۵۹، ۵۷۸؛ بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۱۲۰، ۱۴۵، ۴۴۵؛ ج ۲۴، ص ۱۰۷، ۲۰۳؛ ج ۲۸، ص ۱۹۹؛ ج ۲۹، ص ۶۰۲؛ ج ۳۱، ص ۴۳۶؛ ج ۳۳، ص ۵۳؛ ج ۳۵، ص ۲۸۹؛ ج ۳۸، ص ۱۸۹؛ ج ۳۹، ص ۴۷، ۶۵، ۲۱۰؛ ج ۴۰، ص ۷۰، ۸۷، ۲۰۱، ۲۰۳ ـ ۲۰۷، ۲۸۶؛ ج ۴۱، ص ۳۰۱، ۳۲۷؛ ج ۶۶، ص ۸۱؛ ج ۹۰، ص ۵۷؛ ج ۹۹، ص ۱۰۶؛ ج ۱۰۹، ص ۳۷؛ تحف العقول، ص ۴۳۰؛ تذکرة الموضوعات، صص ۹۵ ـ ۹۶؛ التعجّب (ابوالفتح کراجکی)، ص ۵۵؛ تفسیر أبی حمزة الثمالی، ص ۲۷۲؛ تفسیر الإمام العسکری (ع)، ص ۶۳۰؛ تفسیر فرات الکوفی، ص ۲۶۵؛ تفسیر القرطبی، ج ۹، ص ۳۳۶؛ تفسیر کنز الدقائق، ج ۱، ص ۴۴۹؛ تفسیر مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۸؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۱، ص ۱۷۸؛ تناقضات الألبانی الواضحات، ج ۳، ص ۸۲؛ التوحید، ص ۳۰۷؛ الثاقب فی المناقب، ص ۱۲۰، ۱۳۰، ۲۲۶؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۴۱۵؛ الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۵۴۵، ۵۴۶؛ الخصال، ص ۵۷۴؛ دفع الارتیاب عن حدیث الباب، ص ۹ ـ ۱۱، ۱۹، ۲۱، ۵۸؛ ذخائر العقبی، ص ۷۷؛ ردّ اعتبار الجامع الصغیر، ص ۱۵؛ شرح الأخبار، ج ۱، ص ۷۲؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱، ص ۳۶؛ ج ۲، ص ۲۷۹؛ ج ۴، ص ۱۴۸؛ ج ۵، ص ۱۴۱؛ ج ۶، ص

۱۸۸؛ ج ۷، ص ۱۳۵؛ شرح مئة كلمة، ص ۲۵۱؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحديد)، ج ۷، ص ۲۱۹؛ ج ۹، ص ۱۶۵؛ شواهد التنزيل، ج ۱، ص ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۳۷۸، ۴۳۲؛ الصراط المستقيم (علی بن يونس عاملی)، ج ۱، ص ۱۰۰، ۱۴۴؛ ج ۲، ص ۱۹، ۲۰، ۳۰۵؛ ج ۳، ص ۲۳۴؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۲۳؛ عيون أخبار الرضا(ع)، ج ۱، ص ۷۲؛ الغارات، ج ۱، ص ۳۴؛ الغدير، ج ۱، ص ۳۹۶؛ ج ۴، صص ۶۴ـ۶۵؛ ج ۵، ص ۳۲۲؛ ج ۶، ص ۶۱، ۶۷، ۷۶، ۷۹؛ ج ۷، ص ۱۸۲، ۱۹۷، ۱۹۸؛ ج ۹، ص ۳۱۳؛ ج ۱۱، ص ۹۵، ۳۱۹؛ الفائق فی غريب الحديث، ج ۲، ص ۱۶؛ فتح الملک العلی، ص ۱۰، ۲۲ـ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۴۰ـ۴۲، ۴۴، ۵۵، ۵۷، ۸۰ـ۸۲، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۶۶؛ الفصول المختارة، ص ۱۳۵، ۲۲۰، ۲۲۴؛ الفصول المهمة فی أُصول الأئمة، ج ۱، ص ۵۵۰؛ فيض القدير، ج ۱، ص ۴۹؛ ج ۳، ص ۶۰؛ کتاب الأربعين (شيخ ماحوزی)، ص ۴۵۱، ۴۶۰؛ کشف الخفاء، ج ۱، صص ۲۰۳ـ۲۰۴؛ کنز العمّال، ج ۱۳، ص ۱۴۸؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۴؛ مدينة المعاجز، ج ۱، ص ۵۲۹؛ مسند الإمام الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۳۳؛ ج ۲، ص ۱۱۶؛ المعجم الکبير، ج ۱۱، ص ۵۵؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۳، ۳۱۴؛ ج ۳، ص ۴۷؛ مناقب أمير المؤمنين (محمّد بن سليمان کوفی)، ج ۲، ص ۵۵۸؛ مناقب أهل البيت (ع)، ص ۱۸۹، ۱۹۰؛ نورالبراهين، ج ۲، ص ۱۵۵، ۱۵۸ و وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۲۰، ۱۵۴.

[۱۵.] بحارالأنوار، ج ۸۴، ص ۱۹۹، ۳۴۴؛ تذکرة الموضوعات، ص ۱۱؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱، ص ۲۲، ۹۲؛ شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۱، ص ۳۷، ۶۴؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی‌الحديد)، ج ۵، ص ۱۶۳؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۵۵؛ الغدير، ج ۱۱، ص ۳۸۳؛ الفصول المهمة فی أُصول الأئمّة، ج ۱، ص ۱۴۸ و کشف الخفاء، ج ۲، ص ۱۳۲.

[۱۶.] با اندکی تفاوت در: بحارالأنوار، ج ۲۵، ص ۳ و التوحيد، ص ۱۸۶.

[۱۷.] التوحید، ص ۴۲؛ شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۲، ص ۹۶ و شرح اُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۳، ص ۶۳، ۱۴۲؛ ج ۴، ص ۱۸۸؛ ج ۵، ص ۱۰۹.

[۱۸.] بحارالأنوار، ج ۳، ص ۵۵؛ ج ۶۶، ص ۱۳۴؛ ج ۱۰۸، ص ۳۸؛ روضة الواعظین، ص ۳۱ و زاد المسیر، ج ۱، ص ۳۱۰.

[۱۹.] مستدرک سفینة البحار، ج ۸، ص ۳۳۴.

[۲۰.] بحارالأنوار، ج ۹۱، ص ۳۹۵ و شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۱، ص ۲۶۱؛ ج ۲، ص ۹۶.

[۲۱.] بحارالأنوار، ج ۵۸، ص ۸۵ و مستدرک سفینة البحار، ج ۱۰، ص ۱۱۳.

[۲۲.] بحارالأنوار، ج ۴، صص ۱۴ - ۱۱، ۳۲۰؛ ج ۱۰، ص ۱۷۶؛ ج ۱۱، ص ۱۱۱، ۱۲۱؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۴؛ صحیح بخاری، ج ۴، ص ۵۶؛ صحیح مسلم، ج ۸، ص ۱۴۱؛ الکافی، ج ۱، ص ۱۳۴ و مسند أحمد بن حنبل، ج ۲، ص ۳۱۵.

[۲۳.] الأربعون حدیثاً (منتجب‌الدین بن بابویه)، ص ۱۰؛ الأربعین البلدانیة، ص ۴۶، ۴۸، ۴۹؛ إرواء الغلیل، ج ۴، ص ۱۴۸، ۲۹۰؛ ج ۸، ص ۱۹۹، ۳۰۲؛ أضواء علی السنّة المحمّدیة، ص ۳۱۶؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۶۱۸؛ بحارالأنوار، ج ۶۴، ص ۱۱۱؛ ج ۶۷، ص ۲۱۰ - ۲۱۲، ۲۲۵، ۲۴۹؛ ج ۶۹، ص ۲۶۹؛ ج ۸۱، ص ۳۷۱، ۳۸۱؛ ج ۱۰۴، ص ۱۰۹؛ ج ۱۱۰، ص ۴۷؛ تحف العقول، ص ۵؛ تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۸۳؛ ج ۴، ص ۱۸۶؛ دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۴، ۱۵۶؛ ردّ اعتبار الجامع الصغیر، ص ۶۶؛ سنن ابن ماجة، ج ۲، ص ۱۴۱۳؛ سنن أبی‌داود، ج ۱، ص ۴۹۰؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۱، ص ۴۱، ۲۱۵، ۲۹۸؛ ج ۲، ص ۱۴؛ ج ۳، ص ۸۷؛ ج ۴، ص ۲۳۵؛ ج ۵، ص ۴۱؛ ج ۶، ص ۳۳۱؛ ج ۷، ص ۳۴۱؛ سؤالات حمزة، ص ۲۷۰؛ السیف الصقیل ردّ ابن زنجفیل، ص ۷۷؛ شرح اُصول

الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱، ص ۲۳۹؛ شرح سنن النسائی، ج ۷، ص ۲۴۲؛ شرح معانی الآثار، ج ۳، ص ۹۶؛ صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲؛ عدّة الداعی، ص ۲۱؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۸۱، ۳۸۰؛ ج ۲، ص ۱۱، ۱۹۰؛ فتح البـاری، ج ۵، ص ۱۱۶، ۱۱۷؛ ج ۱۰، ص ۱۰۰؛ ج ۱۲، ص ۲۸۶، ۲۹۲؛ ج ۱۳، ص ۴۵۳؛ فتح الملك العلی، ص ۱۳۵؛ الفصول المختارة، ص ۱۹۱؛ کنزالعمّال، ج ۳، ص ۴۲۳، ۴۲۴، ۷۹۳، ۷۹۴؛ مسائل علی بن جعفر، ص ۳۴۶؛ مستدرك الوسائل، ج ۱، ص ۹۰؛ ج ۴، ص ۱۳۱؛ مسند الشهاب، ج ۱، صص ۳۵ ـ ۳۶؛ ج ۲، ص ۱۹۵؛ مصباح الشریعة، ص ۵۳؛ المصنف (ابن أبی شیبه کوفی)، ج ۴، ص ۳۵۹؛ ج ۸، ص ۳۷۴؛ المعجم الأوسط، ج ۱، ص ۱۷؛ ج ۷، ص ۱۲۳؛ معرفة علوم الحدیث (حاکم نیشابوری)، ص ۹۲؛ مقدمة ابن الصلاح، ص ۶۲، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۴؛ منیة المرید، ص ۱۳۳، ۲۰۷؛ نصب الرایة، ج ۱، ص ۲۵۶؛ وسـائل الشیعة، ج ۱، صص ۳۴ ـ ۳۵؛ ج ۷، ص ۷ و وصول الأخیار إلی أُصول الأخبار، ص ۹۳، ۹۹، ۱۱۱.

[۲۴.] تأویل مختلف الحدیث، ص ۱۳۹؛ فیض القدیر، ج ۶، ص ۳۷۹ و المحاسن، ج ۱، ص ۲۶۰.

[۲۵.] بحارالأنوار، ج ۷۲، ص ۳۲۱؛ ۷۴، ص ۲۳۶؛ تحف العقول، ص ۸۸ و مستدرك الوسائل، ج ۱۲، ص ۱۰۲.

[۲۶.] الاختصاص، ص ۴۵، ۲۲۶؛ الأصول الستّة عشر، ص ۳۶؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۳۹۶، ۵۰۵؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۱۶۴، ۲۲۹، ۵۴۴؛ الأمالی (شیخ مفید)، ص ۱۸۰، ۱۸۹؛ بـحارالأنـوار، ج ۲، ص ۳۱۸، ۳۲۱؛ ج ۴، ص ۲۰۷؛ ج ۱۳، ص ۲۹۶، ۳۴۸، ۳۵۳، ۳۵۷؛ ج ۱۴، ص ۴۱، ۹۷؛ ج ۲۲، ص ۴۰۲؛ ج ۶۱، ص ۲۰؛ ج ۷۰، ص

۶۵، ۶۷، ۱۷۵، ۱۷۶؛ ج ۷۱، ص ۴۱۲؛ ج ۷۲، ص ۱۰۰، ۲۴۹؛ ج ۷۴، ص ۴۳، ۶۳، ۴۰۹؛ ج ۷۵، ص ۱۹۷، ۴۱۵؛ ج ۷۶، ص ۲۷؛ بغیة الباحث، ص ۳۱۳؛ تحف العقول، ص ۸، ۱۵۶؛ تناقضات الألبانی الواضحات، ج ۳، ص ۳۰۷؛ التوحید، ص ۲۱۶، ۲۳۷؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۴۹۳؛ ج ۲، ص ۲۹۵، ۵۳۸؛ الجواهر السنیّة، ص ۴۹ ـ ۵۱، ۶۲، ۶۸، ۷۱؛ الخصال، ص ۳۳۲؛ دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۴۴۹؛ روضة الواعظین، ص ۴۶۳، ۴۷۰؛ شرح اُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۸، ص ۳۸۱، ۳۹۳، ۳۹۴؛ ج ۹، ص ۲۵۴، ۲۹۷؛ ج ۱۲، ص ۲۵۹؛ شرح مسند أبی‌حنیفة، ص ۱۹۴؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۹، ص ۱۵۸، ۱۶۰؛ صحیح البخاری، ج ۵، ص ۱۴۶؛ الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۱۵۶؛ عدّة الداعی، ص ۳۱۳؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۵۲؛ ج ۳، صص ۵۴۶ ـ ۵۴۸؛ عیون الحکم و المواعظ، ص ۳۹۶؛ فتح الباری، ج ۸، ص ۱۱۹؛ ج ۱۳، ص ۳۸۴؛ فیض القدیر، ج ۱، ص ۱۸، ۳۴۲، ۴۲۷، ۵۱۴، ۶۶۰، ۶۶۸؛ ج ۳، ص ۲۶۰، ۲۸۶؛ ج ۵، ص ۶۲؛ ج ۶، ص ۴، ۵۲۴؛ الکافی، ج ۲، ص ۱۳۴، ۱۳۸، ۳۳۱؛ ج ۵، صص ۵۵۳ ـ ۵۵۴؛ کتاب السنّة (عمرو بن أبی عاصم)، ص ۳۰۵؛ کشف الخفاء، ج ۱، ص ۲۸۴، ۲۸۶، ۳۳۲؛ ج ۲، ص ۱۲۶؛ کنزالعمّال، ج ۱۵، ص ۷۷۲؛ ج ۱۶، ص ۳، ۱۳؛ المحاسن، ج ۱، ص ۱۰۷؛ ج ۲، ص ۶۰۱؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۳۳؛ ج ۱۲، ص ۳۵۰؛ ج ۱۴، ص ۳۲۹؛ مشکاة الأنوار، ص ۳۰۳؛ المصنف (صنعانی)، ج ۱۱، ص ۱۷۹؛ معانی الأخبار، ص ۴۷؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۱، ۲۲؛ نزهة الناظر و تنبیه الخاطر، ص ۱۶؛ نورالبراهین، ج ۱، ص ۵۱۱؛ ج ۲، ص ۱۷؛ نهج‌البلاغة، خطبهٔ ۱۵۳؛ نهج‌السعادة، ج ۲، ص ۳۲۲؛ ج ۷، ص ۱۲، ۲۷۶ و وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۲۴؛ ج ۱۱، ص ۲۳۲؛ ج ۱۲، ص ۳۲، ۲۴۷؛ ج ۱۴، صص ۲۶۹ ـ ۲۷۱؛ ج ۱۵، ۲۴۱.

[۲۷.] بحارالأنوار، ج ۴۴، ص ۱۷۰؛ تذکرة الموضوعات، ص ۱۳۰؛ تفسیر الثعالبی، ج ۱، صص

۳۹۲ ـ ۳۹۳؛ تفسیر القرطبی، ج ۵، ص ۳۹۱؛ الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۹۲۰؛ عوالی اللئالی، ج ۱۷ ص ۲۵۹؛ ج ۲، ص ۱۲۵، ۲۶۱؛ ج ۳، ص ۲۸۸؛ فیض القدیر، ج ۳، ص ۳۸۴، ۶۶۳؛ کشف الخفاء، ج ۱، ص ۳۱۸ و مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۱۵۳.

[۲۸.] الغدیر، ج ۷، ص ۸.

[۲۹.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۷۵، ۹۶، ۱۵۵، ۳۸۰؛ أربعون حدیثاً (منتجب‌الدین بن بابویه)، ص ۸۳؛ الأربعون حدیثاً (شهید اوّل)، ص ۲؛ الأشرف، ص ۲۸؛ إقبال الأعمال، ج ۲، ص ۲۵۱؛ أقسام المولی، ص ۳؛ الأمالی (شیخ صدوق)، صص ۱۸۴ ـ ۱۸۵؛ الأمالی (شیخ طوسی)، صص ۲۵۴ ـ ۲۵۵؛ الأمالی (شیخ مفید)، ص ۵۸؛ الأمان من أخطار الأسفار، ص ۱۰۳؛ بحارالأنوار، ج ۲، ص ۳۱؛ ج ۲۸، ص ۳۵، ۱۵۴، ۱۸۷، ۲۸۷، ۳۴۲، ۳۵۰؛ ج ۲۹، ص ۸۲؛ ج ۳۰، ص ۱۴؛ ج ۳۱، صص ۴۴۶ ـ ۴۴۷؛ ج ۳۳، ص ۲۶۶؛ ج ۳۵، ص ۲۸۲؛ ج ۳۶، ص ۳۰؛ ج ۳۷، ص ۱۱۵، ۱۲۳، ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۴۹، ۱۵۹، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۷۳ ـ ۱۷۶، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۹۴، ۱۹۸ ـ ۲۰۰، ۲۲۳، ۲۳۷؛ ...؛ تفسیر فرات الکوفی، ص ۱۳۰، ۴۵۱، ۵۰۴، ۵۷۴؛ تفسیر نورالثقلین، ج ۱، ص ۳۱۵، ۶۵۷؛ ج ۳، ص ۴۶۶؛ الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۴۸۸؛ ج ۳، ص ۹۶۸؛ خصائص الأئمة، ص ۴۳؛ خصائص أمیرالمؤمنین (نسائی)، ص ۹۵؛ الخصال، ص ۲۱۹؛ روضة الواعظین، ص ۸۹، ۹۴، ۱۰۳؛ شرح الأخبار، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۰۹، ۱۳۱، ۲۳۰، ۴۲۷؛ شرح اُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۷، ص ۷۵، ۷۷، ۸۱؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۲، ص ۲۸۹؛ ج ۶، ص ۱۶۸؛ ج ۱۲، ص ۸۸؛ ج ۱۷، ص ۱۷۴؛ شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۳۸۲، ۳۸۴، ۳۸۵؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، صص ۳۱۱ ـ ۳۱۲؛ ج ۲، ص ۲۶؛ الطرائف، ص ۱۴۶، ۱۴۹؛ العمدة، ص ۱۰۶، ۱۷۰؛ عیون المعجزات، ص ۱۳؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۳۸، ۱۶۴؛ الغدیر، ج

۱، ص ۲۳، ۲۷، ۳۱، ۵۶، ۵۷، ۱۶۲، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۸، ۲۱۵، ۲۲۲، ۲۴۰، ۲۷۵، ۳۰۶، ۳۹۸؛ ج ۲، ص ۲۱۴، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۹، ۲۳۱؛ ج ۴، ص ۱۴۸؛ ج ۶، ص ۳، ۳۵۷؛ ج ۱۰، ص ۴۹؛ الکافی، ج ۱، ص ۴۲۰؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۱۴۶، ۱۵۶، ۱۶۴؛ کشف المحجّة لثمرة المهجة، ص ۱۷۹؛ کمال الدین و تمام النعمة، ص ۱۰۲؛ کنزالعمّال، ج ۱۳، ص ۱۰۵؛ کنز الفوائد، ص ۲۲۷؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷؛ مدینة المعاجز، ج ۱، ص ۳۱۶، ۴۰۷؛ المستدرک (حاکم نیشابوری)، ج ۳، ص ۱۰۹؛ المسترشد، ص ۴۶۷، ۵۶۰؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۴، ص ۳۷۰؛ المعجم الکبیر، ج ۵، ص ۱۶۶؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۲ ص ۳۴، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۰؛ مناقب أمیرالمؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۲، ص ۳۸۳، ۴۰۲، ۴۰۴، ۴۱۷، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۷، ۴۵۲؛ من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۱؛ نورالبراهین، ج ۲، ص ۶۲؛ وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۳۷۹ و وصول الأخیار إلی أُصول الأخبار، ص ۵۳.

[۳۰.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۳۸۴؛ الاختصاص، ص ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۸، ۲۷۹؛ الإرشاد (شیخ مفید)، ج ۱، ص ۳۵، ۳۳۰؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۱۹۶، ۴۲۲ ـ ۴۲۴، ۴۲۵؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۵۸؛ بحارالأنوار، ج ۳، ص ۲۲۵؛ ج ۱۰، صص ۱۱۷ ـ ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۸؛ ج ۱۴، ص ۴۶۱؛ ج ۲۴، ص ۱۷۹، ۲۴۳؛ ج ۲۶، ص ۶۴، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۷۹، ۲۵۷؛ ج ۲۹، ص ۶۴۷؛ ج ۳۰، ص ۶۷۰، ۷۰۵؛ ج ۳۳، ص ۳۶۶، ج ۳۶، ص ۴۰۰؛ ...؛ التفسیر الصافی، ج ۵، ص ۳۹۳؛ تفسیر فرات الکوفی، ص ۶۸؛ تفسیر مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۴۸۹؛ التوحید، ص ۹۲، ۳۰۵، ۳۰۶؛ الثاقب فی المناقب، صص ۱۲۰ ـ ۱۲۱؛ خاتمة المستدرک، ج ۳، ص ۹۶؛ الخرائج و الجرائح، ج ۳، ص ۱۱۳۳؛ خصائص الأئمة، ص ۶۲؛ دفع الارتیاب عن حدیث الباب، ص ۱۶؛ شرح الأخبار، ج ۱، ص

۹۱، ۱۹۶؛ج ۲، ص ۳۹، ۲۱۷، ۲۸۶، ۳۱۱؛ ج ۳، ص ۲۹۲، ۲۹۳؛ شرح اُصول الكافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۲، ص ۲۹۹؛ ج ۶، ص ۴۲۷؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، صص ۲۱۶ ـ ۲۱۸؛ ج ۲، ص ۲۹۶؛ الطرائف، ص ۵۰۹؛ عیون الحکم و المواعظ، ص ۲۸۵؛ الغارات، ج ۲، ص ۶۷۷؛ الغدیر، ج ۶، صص ۱۹۳ ـ ۱۹۴؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوذی)، ص ۴۵۳، ۴۵۴؛ کتاب سلیم بن قیس، ص ۳۳۱، ۴۶۲؛ کنزالعمّال، ج ۱۳ ص ۱۶۵؛ ج ۱۴، ص ۶۱۲؛ مدینة المعاجز، ج ۱، ص ۱۱۲؛ ج ۲، ص ۱۷۲، ۱۷۳، ۲۱۸، ۴۶۳؛ ج ۵، ص ۳۶۷؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۰۲؛ ج ۱۲، ص ۳۲۶؛ ج ۱۴، ص ۳۶۳؛ المعیار و الموازنة، ج ۸۲، ۲۹۸؛ نورالبراهین، ج ۱، ص ۲۳۹؛ ج ۲، ص ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۵؛ نهج البلاغة، خطبهٔ ۱۸۹؛ وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۹۸ و الیقین (سید بن طاووس)، ص ۴۸۹.

[۳۱.] بحارالأنوار، ج ۴۰، ص ۱۵۳؛ ج ۴۶، ص ۱۳۵؛ ج ۶۴، ص ۳۲۱؛ ج ۶۶، ص ۲۰۹؛ ج ۶۷، ص ۱۴۲؛ ج ۸۴، ص ۳۰۴؛ حلیة الأبرار، ج ۲، ص ۶۲؛ الروضة فی المعجزات و الفضائل، ص ۱۶۱؛ شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۱، ص ۶۴، ۱۹۰؛ ج ۲، ص ۲۴؛ شرح اُصول الکافی (مولی محمّد صالح مازندرانی)، ج ۳، ص ۱۷۳؛ ج ۶، ص ۲۳۱؛ ج ۷، ص ۲۰۲؛ ج ۸، ص ۱۶۸؛ ج ۱۲، ص ۱۸۹، ۴۲۸؛ شرح کلمات أمیرالمؤمنین (عبدالوهاب)، ص ۳؛ شرح مئة کلمة، ص ۵۲، ۵۴، ۲۱۹؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۷، ص ۲۵۳؛ ج ۱۰، ص ۱۴۲، ج ۱۱، ص ۱۷۹، ۲۰۲؛ ج ۱۳، ص ۸؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، ص ۲۳۰؛ الطرائف، ص ۵۱۲؛ عین العبرة، ص ۲۲؛ عیون الحکم و المواعظ، ص ۴۱۵؛ مطلوب کلّ طالب، ص ۳؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۳۱۷ و نورالبراهین، ج ۱، ص ۳۶، ۱۰۲، ۲۲۳، ۳۳۶؛ ج ۲، ص ۱۴۵.

[۳۲.] بحارالأنوار، ج ۲، ص ۳۲؛ ج ۶، ص ۲۵۱؛ ج ۵۷، ص ۳۲۴؛ ج ۵۸، ص ۹۱، ۹۹؛ ج

۶۶، ص ۲۹۳؛ ج ۶۷، ص ۳۵؛ التفسیر الصافی، ج ۴، ص ۱۵۴؛ الجواهر السنیّة، ص ۱۱۶؛ شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۱، ص ۵، ۱۲، ۱۵۱؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۳، ص ۲۳؛ ج ۴، ص ۱۱۸؛ ج ۶، ص ۷۰؛ شرح کلمات أمیرالمؤمنین، ص ۹؛ شرح مئة کلمة، ص ۵۷؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۲۰، ص ۲۹۲؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، ص ۱۵۶؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۵۴؛ ج ۴، ص ۱۰۲؛ عیون الحکم و المواعظ، ص ۴۳۴؛ فیض القدیر، ج ۱، ص ۲۹۱؛ ج ۴، ص ۵۲۴؛ کشف الخفاء، ج ۲، ص ۲۶۲؛ اللمع فی أسباب ورود الحدیث، ص ۱۶؛ مطلوب کلّ طالب، ص ۵ و نورالبراهین، ج ۱، ص ۹۳، ۲۰۸، ۲۲۴، ۵۴۲؛ ج ۲، ص ۲۱۴، ۴۰۲.

[۳۳.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۹۱، ۲۰۰؛ ج ۲، ص ۱۶۵؛ الإرشاد (شیخ مفید)، ج ۱، ص ۸۴، ۸۷؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۲۶۸، ۴۹۱؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۱۴۳، ۵۴۷؛ بحارالأنوار، ج ۱۹، ص ۳۱۷؛ ج ۲۰، ص ۵۴، ۷۱ ـ ۷۴، ۸۶، ۱۰۳، ۱۰۵، ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۲۹، ۱۴۴؛ ج ۲۱، ص ۴۰، ۲۹۴؛ ...؛ تفسیر جوامع الجوامع، ج ۱، ص ۳۴۱؛ التفسیر الصافی، ج ۱، ص ۳۷۷؛ تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۱۶؛ تفسیر مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۷۹؛ تفسیر نورالثقلین، ج ۳، ص ۴۳۳؛ الجواهر السنیّة، ص ۲۹۸؛ حلیة الأبرار، ج ۲، ص ۱۲۵، ۱۶۲، ۳۰۸، ۳۲۶، ۳۳۷، ۴۳۰، ۴۳۳؛ الخصال، ص ۵۵۰، ۵۵۷؛ دفع الارتیاب عن حدیث الباب، ص ۱۳؛ ذخائر العقبی، ص ۷۴؛ روضة الواعظین، ص ۱۲۸، ۴۷۶؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱۲، ص ۴۸، ۱۹۱؛ شرح الأخبار، ج ۱، ص ۲۸۲؛ ج ۲، ص ۱۹۲، ۳۸۱، ۴۱۵، ۴۱۶؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۲، ص ۲۱۱؛ ج ۴، ص ۱۸۸؛ ج ۵، ص ۲۴۸؛ ج ۷، ص ۲۱۹؛ ج ۱۰، ص ۱۸۲؛ ج ۱۱، ص ۲۱۷؛ ج ۱۳، ۲۹۳؛ ج ۱۴، ص ۲۵۱؛ ج ۱۷ ص ۲۹؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، ص ۲۵۸؛ ج ۲، ص ۳، ۶۴؛ الطرائف، ص ۸۸، ۴۱۴؛

علل الشرائع، ج ۱، ص ۷، ۱۶۰؛ العمدة، ص ۳۸۲؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۲، ص ۸۱؛ الغدیر، ج ۲، صص ۵۹ - ۶۱؛ ج ۴، ص ۲۴، ۳۱۵؛ ج ۷، ص ۲۰۳، ۲۰۵، ۲۰۶؛ ج ۱۰، ص ۱۷، ۳۳۰؛ ج ۱۱، ص ۳۵۹؛ فتح الباری، ج ۷، ص ۳۳۰؛ ج ۱۰، ص ۱۶۶؛ الفصول المختارة، ص ۲۶۲؛ الفضائل، ص ۸۵؛ الکافی، ج ۸، ص ۱۱۰؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۴۳۴؛ کتاب الهواتف، ص ۲۰؛ کتاب سلیم بن قیس، ص ۴۱۳؛ کشف الخفاء، ج ۲، ص ۳۶۳؛ کنزالعمّال، ج ۵، ص ۷۲۳؛ مدینة المعاجز، ج ۱، ص ۱۰۸ - ۱۱۱، ۴۲۶؛ ج ۲، ص ۲۷۰؛ المستجاد من الارشاد، ص ۶۵؛ المسترشد، ص ۳۱۳، ۳۴۸، ۳۴۹، ۴۲۹؛ معانی الأخبار، ص ۶۳، ۱۱۹؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۳۵۸؛ ج ۲، ص ۱۲۸، ۱۳۲، ۲۸۴، ۳۱۳، ۳۱۶ - ۳۱۸، ۳۲۸؛ ج ۳، صص ۸۲ - ۸۳؛ مناقب أمیرالمؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۱، ص ۳۲۲، ۴۹۱؛ نظم درر السمطین، صص ۱۲۰ - ۱۲۲ و نورالبراهین، ج ۱، ص ۳۸۶.

[۳۴.] الأربعون حدیثاً (شهید اوّل)، ص ۳؛ بحارالأنوار، ج ۲۰، ص ۱۴۸؛ ج ۴۱، ص ۲؛ ج ۴۲، ص ۲۳۹؛ ج ۷۰، ص ۵۹؛ خصائص الأئمّة، ص ۶۳؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۹، ص ۲۲۵؛ شرح الأخبار، ج ۲، ص ۴۴۲؛ شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۱، ص ۱۹۰؛ ج ۲، ص ۲۴؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّد صالح مازندرانی)، ج ۸، ص ۳۷۷؛ ج ۱۱، ص ۲۵۵؛ صحیح البخاری، ج ۳، ص ۲۰۴؛ ج ۵، ص ۴۳؛ صحیح مسلم، ج ۶، ص ۴۵؛ الطرائف، ص ۵۱۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۸۷؛ فتح الباری، ج ۷، ص ۲۹۱، ۲۹۹؛ فضائل الصحابة (أحمد حنبل)، ص ۵۸؛ مدینة المعاجز، ج ۳، ص ۴۰؛ المسترشد، ص ۴؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۳۷، ۲۱۰، ۲۸۹؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۳۸۵؛ ج ۳، ص ۹۵؛ نورالبراهین، ج ۲۷ ص ۳۹۴ و نهج السعادة، ج ۷، ص ۱۰۸، ۱۱۱، ۱۱۶، ۱۲۳، ۱۲۴ و....

[۳۵.] إعجاز القرآن، ص ۵۸؛ إيضاح المكنون، ج ۲، ص ۲۵۲؛ بحارالأنوار، ج ۱۶، ص ۴۰۲؛ ج ۱۸، ص ۲۷۸؛ ج ۲۶، ص ۷۵؛ ج ۶۵، ص ۲۷؛ ج ۹۸، ص ۱۵۵؛ تحفة الأحوذى، ج ۱۰، ص ۵۶؛ تذكرة الموضوعات، ص ۸۶؛ سبل الهدى و الرشاد، ج ۱، ص ۸۰؛ شرح أصول الكافى (مولى محمّد صالح مازندرانى)، ج ۶، ص ۷۵؛ ج ۷، ص ۱۶۵؛ عوالى اللئالى، ج ۱، ص ۴۱۸؛ ج ۴، ص ۱۲۱، ۱۲۴؛ الغدير، ج ۷، ص ۳۸؛ فيض القدير، ج ۵، ص ۶۹؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزى)، ص ۹۴؛ كشف الخفاء، ج ۲، ص ۱۲۹، ۱۳۲؛ مناقب آل أبى‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۱۸۳ و ينابيع المودّة، ج ۱، ص ۴۶.

[۳۶.] حلية الأبرار، ج ۲، ص ۱۷.

[۳۷.] الاحتجاج، ج ۲، ص ۳۹، ۱۵۷؛ إقبال الأعمال، ج ۱، ص ۵۱۰؛ الأمالى (شيخ صدوق)، ص ۲۱۴، ۳۵۲؛ الأنوار البهيّة، ص ۶۱؛ بحارالأنوار، ج ۳، صص ۳۱۳ - ۳۱۶؛ ج ۵، ص ۲۳۶؛ ج ۱۶، ص ۴۰۲؛ ج ۱۷، ص ۱۴۷؛ ج ۱۸، ص ۲۴۸، ۲۸۲، ۲۹۱، ۳۰۲، ۳۰۶، ۳۴۷، ۳۶۴، ۳۸۷، ۳۹۷، ۴۰۴، ۴۰۶، ۴۱۰؛ ج ۲۳، ص ۲۸۲ و... بصائر الدرجات، ص ۲۱۰، ۲۱۲؛ تحفة الأحوذى، ج ۹، صص ۱۱۹ - ۱۲۰؛ الثاقب فى المناقب، ص ۱۴۲؛ جمال الأسبوع، ص ۳۲۳؛ الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۹۱۳؛ دفع شبه التشبيه لابن الجوزى، ص ۲۳۴، ۲۴۶؛ دلائل النبوّة، ص ۲۲۰؛ الديباج على مسلم، ج ۱۷ ص ۲۲۲؛ ذخائر العقبى، ص ۱۶۴؛ روضة الواعظين، صص ۵۹ - ۶۰؛ سنن الترمذى، ج ۵، صص ۶۹ - ۷۰؛ السنن الكبرى (نسائى)، ج ۶، ص ۴۷۲؛ شرح أُصول الكافى (مولى محمّدصالح مازندرانى)، ج ۳، ص ۱۸۶؛ ج ۷، ص ۱۵۲ - ۱۵۴، ۱۵۶؛ شرح مسلم، ج ۳، ص ۱۱؛ صحيح ابن حبان، ج ۱، ص ۲۵۷؛ صحيح البخارى، ج ۴، ص ۸۴؛ ج ۶، صص ۵۰ - ۵۱؛ ج ۸، ص ۲۰۴؛ صحيح مسلم، ج ۱، ص ۱۰۹، ۱۱۱؛ صفات الربّ جلّ و علا، ص ۱۲؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۳۲، ۲۷۶؛ العوالم، ص ۴۰۷، ۴۳۸؛ الغدير، ج ۷، ص ۲۹۳؛ ج ۱۱، ص ۱۷۳؛ فتح

الباری، ج ۷، ص ۱۶۳، ۱۶۹؛ ج ۸، صص ۴۶۹ ـ ۴۷۰؛ ج ۱۳، ص ۴۰۲، ۴۰۴، ۴۲۷؛ فيض القدير، ج ۵، ص ۴۵۵؛ الفضائل، ص ۸۰؛ الكافی، ج ۱، ص ۴۴۳؛ كتاب سليم بن قيس، ص ۳۳۳؛ مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۱۱۴؛ المحتضر، ص ۱۲۵؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۶۷؛ مدينة المعاجز، ج ۱، ص ۵۹، ۳۴۲؛ ج ۲، ص ۴۳۷؛ مسند ابن الجعد، ص ۳۹۷؛ مسند ابن راهويه، ج ۳، ص ۷۹۵؛ مسند أبی يعلی، ج ۹، ص ۲۳۰؛ مسند أحمد، ج ۱، ص ۳۹۸، ۴۰۷؛ المعجم الأوسط، ج ۵، ص ۲۱۶؛ المعجم الكبير، ج ۱۰، ص ۲۲۵؛ ج ۱۲، ص ۸۱؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۱۵۳، ۱۸۴؛ مناقب أميرالمؤمنين (محمّد بن سليمان كوفی)، ج ۱، ص ۳۱؛ نظم درر السمطين، ص ۳۴؛ نورالبراهين، ج ۱، ص ۲۲۳، ۲۹۱ و اليقين (سيد بن طاووس)، ص ۳۰۱.

[۳۸.] الإرشاد (شيخ مفيد)، ج ۲، ص ۱۲۷؛ أوائل المقالات، ص ۱۷۸؛ بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۷۴؛ ج ۴۳، ص ۲۶۱، ۲۷۱؛ ج ۴۵، ص ۳۱۴؛ ج ۱۰۹، ص ۷۳؛ تحفة الأحوذی، ج ۱۰، ص ۱۰۹۰؛ الجامع الصغير، ج ۱، ص ۵۷۵؛ شرح الأخبار، ج ۳، ص ۸۸، ۱۱۲؛ صحيح ابن حبان، ج ۱۵، ص ۴۲۸؛ العوالم، ص ۱، ۳۳، ۳۴، ۵۹۸؛ فيض القدير، ج ۳، ص ۵۱۳؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزی)، ص ۳۷۱؛ كتاب الأربعين (محمّدطاهر قمی شيرازی)، ص ۴۸۰؛ كشف الخفاء، ج ۱، ص ۳۵۸؛ كنزالعمّال، ج ۱۲، ص ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۹؛ ج ۱۳، ص ۶۶۲؛ مدينة المعاجز، ج ۴، ص ۱۵۴؛ المستدرک (حاكم نيشابوری)، ج ۳، ص ۱۷۷؛ مسند الشاميين، ج ۳، ص ۱۸۴؛ المصنف (ابن أبی شيبه كوفی)، ج ۷، ص ۵۱۵؛ المعجم الكبير، ج ۳، صص ۳۲ ـ ۳۳؛ ج ۲۲، ص ۲۷۴؛ موارد الظمآن، ص ۵۵۴ و نظم درر السمطين، ص ۲۰۸.

[۳۹.] ألقاب الرسول و عترته، ص ۹؛ بحارالأنوار، ج ۱۵، ص ۲۸؛ ج ۱۶، ص ۴۰۶؛ ج ۵۴، ص ۱۹۹، ج ۷۱، ص ۱۱۶؛ مدينة المعاجز، ج ۲، ص ۳۷۰ و مناقب آل أبی‌طالب (ابن

شهرآشوب)، ج ۱ ص ۱۸۶.

[۴۰.] الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۶۵، ۴۴۱، ۷۵۵؛ بحارالأنوار، ج ۱۶، ص ۹۵، ۳۶۴؛ ج ۲۳، ص ۱۲۸، ۲۵۹؛ ج ۲۶، ص ۲۶۴، ۳۴۲؛ ج ۳۶، ص ۶، ۹، ۱۱، ۱۴، ۲۵۵؛ ج ۳۸، ص ۹۲، ۱۵۲؛ ج ۳۹، ص ۹۳؛ ج ۴۰، ص ۴۵، ۵۳؛ ج ۶۶، ص ۳۴۳؛ ج ۷۱، ص ۱۱۶؛ ج ۱۰۸، ص ۳۷۶؛ ج ۱۰۹، ص ۱۰؛ ج ۱۱۰، ص ۳۶؛ خاتمة المستدرک، ج ۵، ص ۱۴؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۲۷؛ العمدة، ص ۳۴۵؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، صص ۹۱ - ۹۲؛ الغارات، ج ۲، ص ۷۱۷، ۷۴۵؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۲۳۸؛ کتاب الأربعین (محمّدطاهر قمی شیرازی)، ص ۴۷، ۷۴؛ کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۲۶۱؛ مسند الإمام الرضا (ع)، ج ۱، ص ۸۰، ۲۲۱؛ معانی الأخبار، ص ۵۲، ۱۱۸ و من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۳۵.

[۴۱.] بحارالأنوار، ج ۲، ص ۱۰۵؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۷۸؛ الغدیر، ج ۱۱، ص ۱۸۲ و منیة المرید، ص ۲۴۰.

[۴۲.] بحارالأنوار، ج ۶۶، ص ۳۱۷؛ ج ۶۹، ص ۵۹؛ تحفة الأحوذی، ج ۶، ص ۵۱۵؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۶، ص ۱۵۲؛ ج ۱۱، ص ۳۵۵؛ ج ۱۲، ص ۱۰۵؛ الکافی، ج ۲، ص ۱۴۰ و کشف الخفاء، ج ۲، ص ۲۹۱.

[۴۳.] تذکرة الموضوعات، ص ۱۹۱؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۲۵۳؛ الاختصاص، ص ۲۴۰؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱، ص ۲۶۶؛ ج ۸، ص ۲۴۰؛ شرح مسند أبی حنیفة، ص ۳۷۱؛ فیض القدیر، ج ۳، ص ۱۴۱؛ ج ۴، ص ۶۶۹؛ کتاب النوادر، ص ۱۴۱؛ کشف الخفاء، ج ۱، صص ۴۲۴ - ۴۲۵ و مشکاة الأنوار، ص ۴۳۱.

[۴۴.] مأخذ حدیث یافت نشد.

[۴۵.] الاختصاص، ص ۳۷؛ الأمان من أخطار الأسفار، صص ۱۶۳ ـ ۱۶۴؛ بحارالأنوار، ج ۳، ص ۱۸؛ ج ۹، ص ۱۰۸؛ ج ۴۰، ص ۲۲۴؛ ج ۴۱، ص ۲۱۶؛ ج ۵۴، ص ۳، ۱۴، ۱۵، ۹۸، ۲۰۸؛ ج ۶۳، ص ۴۴۵، ۴۴۷، ۴۵۲، ۴۷۷، ۴۷۹؛ ج ۷۷، ص ۳۴۰؛ ج ۸۷، ص ۱۰۶؛ ج ۸۸، ص ۱۷۸؛ ج ۹۲، ص ۴۰، ۴۲، ۵۱، ۶۹، ۷۶، ۱۱۷؛ ج ۹۵، ص ۴۲۰؛ ج ۱۰۱، ص ۱۱۸؛ تحفة الأحوذی، ج ۷، ص ۱۹۳؛ جمال الأسبوع، ص ۱۶۹؛ روضة الوعظین، ص ۱۶؛ صحیح البخاری، ج ۳، ص ۷۴؛ طب الأئمّة، ص ۱۹، ۳۱، ۶۹، ۹۵، ۹۸، ۱۳۴؛ عوالی اللئالی، ج ۳، ص ۲۵۴؛ فتح الباری، ج ۵، ص ۲۲؛ الفصول المهمة فی أُصول الأئمة، ج ۱، ص ۱۴۴، ۲۰۰؛ الفضائل، ص ۷۳؛ قرب الاسناد، ص ۱۱۶؛ کنزالعمّال، ج ۸، ص ۴۳۶؛ المحاسن، ج ۲، ص ۵۶۷؛ ۵۷۵؛ مدینة المعاجز، ج ۱، ص ۲۳۰؛ مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۳۵۳؛ ج ۱۵، ص ۲۰۵؛ ج ۱۷، ص ۵، ۳۳؛ مصباح الشریعة، ص ۱۲۸؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۲، ص ۱۸۱؛ من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۴۴؛ نورالبراهین، ج ۲، ص ۱۸۰ و وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۲۹۹.

[۴۶.] بحارالأنوار، ج ۵۵، ص ۱۰؛ التوحید، ص ۳۲۵؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۴، ص ۹۱، ۹۳؛ الکافی، ج ۱، ص ۱۲۹ و نورالبراهین، ج ۲، ص ۲۰۸.

[۴۷.] بحارالأنوار، ج ۱، ص ۹۷، ۱۰۲، ۱۰۵؛ ج ۵۴، ص ۳۰۹، ۳۶۳؛ ج ۵۵، ص ۲۱۲؛ تذکرة الموضوعات، صص ۲۸ ـ ۲۹؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱، ص ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۰۸؛ ج ۲، ص ۱۱۶؛ ج ۴، ص ۱۸۹؛ ج ۱۲، ص ۸، ۱۱، ۱۴۵؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۸، ص ۱۸۵؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۹۹؛ فتح الباری، ج ۶، ص ۲۰۶؛ فیض القدیر، ج ۴، ص ۶۶۸؛ کشف الخفا، ج ۱، ص ۲۳۷، ۲۶۳ و نورالبراهین، ج ۱، ص ۱۸۰؛ ج ۲، ص ۱۹۹.

[۴۸.] مأخذ حدیث یافت نشد.

[۴۹.] حلية الأبرار، ج ۲، ص ۱۷.

[۵۰.] نهج‌البلاغة، خطبهٔ اوّل.

[۵۱.] إحقاق الحقّ، ج ۴، صص ۳۸۳ ـ ۳۸۹.

[۵۲.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۹۱، ۲۱۶، ۳۹۱؛ ج ۲، ص ۱۴۷، ۲۵۲؛ الإرشاد (شیخ مفید)، ج ۱، ص ۲۳۳؛ إقبال الأعمال، ج ۲، ص ۲۴۲؛ الأمالی (شیخ صدوق)، صص ۵۰۰؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۱۶۲، ۲۵۵، ۵۴۸؛ الأمالی (شیخ مفید)، ص ۱۳۵؛ بحارالأنوار، ج ۲، ص ۱۰۰، ۱۰۴، ۲۲۶، ۲۸۵؛ ج ۵، ص ۲۱؛ ج ۱۰، ص ۱۶۰؛ ۳۶۹؛ ج ۱۶، ص ۳۳۷؛ ج ۲۲، ص ۳۱۱، ۴۷۶؛ ج ۲۳، ص ۱۰۷ ـ ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶ ـ ۱۱۸، ۱۲۶، ۱۳۲ ـ ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۵ ـ ۱۴۷؛ ج ۲۴، ص ۳۲۴؛ ...؛ بصائر الدرجات، صص ۴۳۲ ـ ۴۳۴؛ التحصین، ص ۶۳۶؛ حلية الأبرار، ج ۲، ص ۳۲۸؛ خصائص أمیرالمؤمنین (نسائی)، ص ۹۳؛ الخصال، ص ۶۶؛ دستور معالم الحکم، ص ۱۴۶ دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۲۸؛ دلائل الامامة، ص ۲۰، ۱۲۴؛ ذخائر العقبی، ص ۱۶؛ روضة الواعظین، ص ۲۷۳؛ سعد السعود، ص ۲۲۸؛ سنن الدرامی، ج ۲، ص ۴۳۲؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۷، ص ۳۰؛ ج ۱۰، ص ۱۱۴؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۵، ص ۵۱؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱، ص ۳۴، ۱۴۲؛ ج ۲، ص ۳۰۲؛ ج ۵، ص ۱۶۶؛ ج ۶، ص ۱۱۹، ۱۳۸؛ ج ۱۲، ص ۴۱۲؛ شرح الأخبار (قاضی نعمان مغربی)، ج ۱، ص ۹۹؛ ج ۲، ص ۴۷۹، ۴۸۱، ۵۰۳، ۵۱۴؛ ج ۳، ص ۱۲؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۶، ص ۳۷۵؛ صحیح ابن خزیمة، ج ۴، ص ۶۳؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۲، ص ۳۲؛ الطرائف، ص ۱۱۴ ـ ۱۱۶، ۱۲۰،

۱۲۲؛ العمدة، ص ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۹۸، ۹۹، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۸؛ العوالم، ص ۶۰۵، ۷۳۴؛ عيون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۳۴، ۶۸؛ ج ۲، ص ۶۰؛ الغدير، ج ۱، ص ۳۰، ۱۷۶؛ ج ۳، ص ۲۹۷؛ ج ۷، ص ۱۷۶؛ ج ۱۰، ص ۲۷۸؛ الفصول المهمّة فی أُصول الأئمّة، ج ۱، ص ۵۴۹؛ فضائل الصحابة، ص ۲۲؛ الفوائد المنتقاة، ص ۷۴؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزی)، ص ۴۱،۶۸، ۷۱، ۳۵۲؛ كتاب السنة (عمر و بن أبی عاصم)، ص ۶۲۹، ۶۳۰؛ كتاب سليم بن قيس، ص ۲۰۱؛ كمال الدين و تمام النعمة، ص ۶۴، ۲۳۴ ـ ۲۳۶، ۲۳۸ ـ ۲۴۰، ۲۷۹؛ كنز العمّال، ج ۱، ص ۱۸۶، ۱۸۷؛ ج ۵، ص ۲۹۰؛ ج ۱۳، ۶۴۱؛ مائة منقبة (محمّد بن احمد قمی)، ص ۱۶۱؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۶۳؛ مختصر بصائر الدرجات، صص ۹۰ ـ ۹۱؛ مدينة المعاجز، ج ۲، ص ۳۸۲؛ المستدرک (حاکم نيشابوری)، ج ۳، ص ۱۴۸؛ مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۳۵۵؛ ج ۷، ص ۲۵۵؛ ج ۱۱، ص ۳۷۴؛ المسترشد، ص ۵۵۹، ۵۷۸؛ مسند ابن الجعد، ص ۳۹۷؛ مسند أبی يعلی، ج ۲، ص ۲۹؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۴، ۱۷؛ ج ۴، ص ۳۷۱؛ مسند الرضا (ع)، ص ۶۸، ۲۰۶، ۲۱۰؛ مشكاة الأنوار، ص ۱۱؛ المصنف (ابن أبی شيبه كوفی)، ج ۷، ص ۱۷۶؛ معانی الأخبار، ص ۹۰؛ المعجم الأوسط، ج ۳، ص ۳۷۴؛ ج ۴، ص ۳۳؛ المعجم الصغير، ج ۱، ص ۱۳۱، ۱۳۵؛ المعجم الكبير، ج ۳، ص ۶۶؛ ج ۵، ص ۱۵۴، ۱۶۶، ۱۷۰، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۶؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۳؛ ج ۳، ص ۳۷، ۴۲؛ مناقب أميرالمؤمنين (محمّد بن سليمان كوفی)، ج ۱، ص ۱۴۸؛ ج ۲، ص ۱۱۲، ۱۱۵ - ۱۱۷، ۱۳۵ ـ ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۶، ۱۷۷، ۴۳۵؛ منتخب مسند عبد بن حميد، ص ۱۱۴؛ نورالبراهين، ج ۱، ص ۳۸۴؛ وسائل الشيعة، ج ۱، ص ۲، ج ۱۸، ص ۱۹؛ وصول الأخيار إلی أُصول الأخبار، ص ۴۷ و الهداية الكبری، ص ۱۸.

[۵۳.] ديوان امام علی (ع)، ص ۴۵۸.

[۵۴.] بحارالأنوار، ج ۹۹، ص ۱۳۲، ۱۴۳، ۱۵۴؛ تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۱۰۰؛ عیون أخبار الرضا(ع)، ج ۱، ص ۳۰۸؛ المحتضر، ص ۱۲۳؛ المزار (محمّد بن المشهدی)، ص ۵۳۲؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۰، ص ۴۲۴ و من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۶.

[۵۵.] بحارالأنوار، ج ۱۵، ص ۳۷، ۵۲، ۷۰؛ ج ۳۶، ۳۶؛ ج ۳۸، ص ۲۳۶؛ دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۱۹ و شرح اُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱۲، ص ۴۵۴.

[۵۶.] الاعتقادات، ص ۱۰۵؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۱۶۵؛ بحارالأنوار، ج ۱۷، ص ۲۷؛ ج ۲۷، ص ۶۲؛ ج ۲۸، ص ۳۰۳؛ ج ۲۹، ص ۳۲؛ ج ۳۰، ص ۳۴۷، ۳۵۳؛ ج ۳۱، ص ۶۰؛ ج ۳۶، ص ۳۰۸؛ ج ۴۳، ص ۲۵، ۳۹، ۵۴، ۷۶، ۱۷۱، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۴؛ ج ۶۷، ص ۳؛ التفسیر الصافی، ج ۴، ص ۲۰۳؛ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۱۹۶؛ دلائل الإمامة، ص ۱۳۵؛ شرح الأخبار، ج ۳، ص ۳۰؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۲، ص ۱۱۸؛ ج ۳، ص ۱۲؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۹۳؛ الغدیر، ج ۳، ص ۲۰؛ ج ۷، ص ۱۷۴، ۲۳۲، ۲۳۵؛ ج ۹، ص ۳۸۷؛ فتح الباری، ج ۹، ص ۲۷۰؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۳۱۶؛ کتاب سلیم بن قیس، ص ۳۹۱؛ کفایة الأثر، ص ۳۷، ۶۵؛ کنزالعمّال، ج ۱۲، ص ۱۱۱؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۳، ص ۱۱۲ و من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۲۵.

[۵۷.] بحارالأنوار، ج ۴۳، ص ۲۸۴؛ ج ۱۰۱، ص ۹۷؛ کشف الخفاء، ج ۱، ص ۲۶۲ و مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۱۷۰، ۲۱۵.

[۵۸.] الاختصاص، ص ۵، ۱۶۳؛ الأصول الستّة عشر، ص ۶۱، ۶۵؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۵۲؛ بحارالأنوار، ج ۲، ص ۷۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۹، ۱۹۰ - ۱۹۷، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۴۳؛ ج ۱۰، ص ۱۰۲؛ ج ۲۲، ص ۳۴۳؛ ج ۲۵، ص ۹۵، ۳۴۷، ۳۶۶،

۳۸۳؛ ج ۲۸، ص ۷۰؛ ج ۳۷، ص ۲۳۴؛ ج ۴۲، ص ۱۸۹؛ ج ۵۲، ص ۱۸۹؛ ج ۵۳، ص ۷۰، ۸۱؛ ج ۶۴، ص ۱۰۳، ۲۴۹؛ ج ۶۶، ص ۲۲۷، ۲۳۲؛ ج ۹۳، ص ۱۹۱؛ ج ۱۰۷، ص ۷۸؛ ج ۱۰۸، ص ۳۰، ۳۱، ۳۵۸؛ بصائر الدرجات، صص ۴۰ ـ ۴۹، ۴۹۸؛ خاتمة المستدرک، ج ۴، ص ۸۰؛ الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۷۹۴؛ الخصال، ص ۲۰۸، ۶۲۴؛ روضة الواعظين، ص ۲۱۱؛ شرح أُصول الكافى (مولى محمّدصالح مازندرانى)، ج ۳، ۲۸۴؛ ج ۶، ص ۳۹۸؛ ج ۷، ص ۳ ـ ۵، ۷، ۹، ۳۷؛ شـرح نـهج‌البـلاغة (ابـن أبى‌الحديد)، ج ۶، ص ۱۲۸؛ ج ۱۳، ص ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶؛ عوالى اللئالى، ج ۴، ص ۱۲۹؛ عيون الحكم و المواعظ، ص ۱۴۳، ۱۵۷، ۲۴۱؛ الغـدير، ج ۷، ص ۳۵؛ الفـصول المهمّة فى أُصول الأئمّة، ج ۱، ص ۵۴۷، ۵۷۳، ۶۱۵؛ قرب الاسناد، ص ۲۱؛ الكافى، ج ۱، ص ۴۰۱؛ ج ۸، ص ۸۹؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزى)، ص ۳۴۳، ۳۴۵؛ كتاب سليم بن قيس، ص ۱۳۱؛ كنز العـمّال، ج ۱، صـص ۵۵۰ ـ ۵۵۱؛ المـحاسن، ج ۱، ص ۲۳۱، ۲۷۱؛ ج ۲، ص ۳۲۸؛ المحتضر، ص ۷، ۳۸؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۴۱، ۹۹، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۲۳ ـ ۱۲۸، ۱۶۲، ۱۹۸، ۲۲۶؛ مدينة المعاجز، ج ۲، ص ۲۵۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۹۷؛ مـعانى الأخـبار، ص ۱۸۸، ۱۸۹، ۴۰۷؛ مـناقب آل أبـى‌طالب (ابـن شهرآشوب)، ج ۳، ص ۳۳۶؛ نهج البلاغة، خطبهٔ ۱۸۹؛ وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۳۳۸؛ ج ۱۸، ص ۶۶ و الهداية الكبرى، ص ۱۲۹.

[۵۹.] بحارالأنوار، ج ۲۴، ص ۷۶؛ خلاصة عبقات الأنوار، ج ۴، ص ۳۲۰ و المـحتضر، ص ۱۳۹.

[۶۰.] بحارالأنوار، ج ۲۷، ص ۱۶۶ و مائة منقبة (محمّد بن احمد قمى)، ص ۷۸.

[۶۱.] مائة منقبة، ص ۱۳۵.

[۶۲.] الأنساب، ج ۵، ص ۶۳۷؛ البداية و النهاية، ج ۷، صص ۳۹۵ ـ ۳۹۶؛ تاريخ بغداد، ج ۷، ص ۱۸۲؛ ج ۱۱، صص ۴۹ ـ ۵۱، ۲۰۵ و...؛ تذكرة الموضوعات، ص ۹۵؛ التعجّب، ص ۵۵؛ تهذيب الكمال، ج ۱۸، ص ۷۷، ۷۹؛ ج ۲۰، ص ۴۵۸؛ ج ۲۱، صص ۲۷۶ ـ ۲۷۷؛ الثاقب فى المناقب، ص ۱۲۰، ۱۳۰، ۲۶۶؛ جواهر المطالب، ج ۱، ص ۷۶، ۱۹۴؛ الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص ۵۴۵، ۵۶۵؛ خلاصة عبقات الأنوار، ج ۱، ص ۱۹، ۲۰، ۲۶، ۳۲، ۵۷، ۵۹، ۶۱، ۶۹، ۷۳، ۸۴، ۹۰، ۹۱، ۱۰۵؛ ج ۲، ص ۲۱۳؛ ج ۴، ص ۲۹۷، ۲۹۹؛ ج ۷، ص ۲۰۵؛ ج ۸، ص ۳۲۰؛ ج ۹، ص ۲۰۷، ۲۴۲، ۲۴۳؛ دفع الارتياب عن الحديث، ص ۵، ۹ ـ ۱۱، ۱۹، ۲۱، ۵۸؛ سبل الهدى و الرشاد، ج ۱، ص ۲۲۰؛ سير أعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۴۴۷؛ شرح الأخبار، ج ۱، ص ۷۲، ۸۹؛ شرح اُصول الكافى (مولى محمّدصالح مازندرانى)، ج ۱، ص ۳۶؛ ج ۲، ص ۲۷۹؛ ج ۵، ص ۱۴۱؛ ج ۶، ص ۱۸۸، ۴۲۳؛ ج ۷، ص ۱۳۵؛ شواهد التنزيل، ج ۱، ص ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۷، ۳۷۸، ۴۳۲؛ الصراط المستقيم (على بن يونس عاملى)، ج ۱، ص ۱۰۰، ۱۴۴؛ ج ۲، صص ۱۹ ـ ۲۰؛ ج ۳، ص ۲۳۴؛ ضعفاء العقيلى، ج ۳، ص ۱۵۰؛ الغارات، ج ۱، ص ۳۴؛ الغدير، ج ۱، ص ۳۹۶؛ ج ۴، صص ۶۴ ـ ۶۵؛ ج ۵، ص ۳۲۲؛ ج ۶، ص ۶۱، ۷۹؛ ج ۷ ص ۱۸۲، ۱۹۷؛ ج ۹، ص ۳۱۳؛ ج ۱۱، ص ۹۵، ۳۱۹؛ فتح الملك العلى، ص ۱۰، ۲۲ ـ ۲۵، ۲۸، ۲۹، ۴۰ ـ ۴۲، ۴۴، ۵۴، ۵۷، ۸۰ ـ ۸۲، ۱۵۶، ۱۶۴، ۱۶۶؛ الفضائل، ص ۹۶؛ فيض القدير، ج ۱، ص ۴۹؛ ج ۳، ص ۶۰؛ الكامل (عبداللّه بن عدى)، ج ۳، ص ۴۱۲؛ ج ۵، ص ۶۷؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزى)، ص ۴۵۱، ۴۶۰؛ كتاب المجروحين، ج ۱، ص ۱۳۰، ۱۵۳؛ ج ۲، ص ۱۰۲، ۱۵۱؛ كشف الخفاء، ج ۱، ص ۲۰۳، ۲۰۴؛ كنز العمّال، ج ۱۳، ص ۱۴۸؛ كنزالفوائد، ص ۱۴۹؛ المستدرك (حاكم نيشابورى)، ج ۳، صص ۱۲۶ ـ ۱۲۷؛ المعجم الكبير، ج ۱۱، ص ۵۵؛ المناقب (خوارزمى)، ص ۲۰۰؛ مناقب آل أبى‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۳۱۴؛ ج ۲، ص ۱۱۱؛ مناقب أميرالمؤمنين (محمّد بن سليمان

کوفی)، ج ۲، ص ۵۵۸؛ الموضوعات، ج ۱، صص ۳۵۰ـ۳۵۳؛ میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۱۱۰، ۲۴۷، ۴۱۵؛ ج ۲، ص ۱۵۳، ۲۵۱؛ نهج الإیمان، ص ۷۳، ۳۴۱، ۳۴۲، ۴۷۳، ۶۵۳ و ینابیع المودّة، ج ۱، ص ۹۵، ۱۳۷، ۲۰۵، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱؛ ج ۲، ص ۷۴، ۹۱، ۱۷۰، ۲۳۸، ۳۰۲، ۳۹۲؛ ج ۳، ص ۱۹۸، ۲۰۴، ۲۰۹، ۲۲۱.

[۶۳.] بحارالأنوار، ج ۲۳، ص ۱۰۶، ۱۳۹، ۱۴۴؛ خلاصة عبقات الأنوار، ج ۱، ص ۳۴؛ الروضة فی المعجزات و الفضائل، ص ۱۴۹؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳؛ الغدیر، ج ۶، ص ۸۰؛ ج ۷، ص ۱۸۳؛ الفضائل، ص ۱۵۵ و کشف الخفاء، ج ۱، ص ۲۰۴.

[۶۴.] بحارالأنوار، ج ۳۵، ص ۲۸.

[۶۵.] بحارالأنوار، ج ۲۶، ص ۲.

[۶۶.] الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۲۴۹؛ بحارالأنوار، ج ۳۹، ص ۲۵۳، ۲۶۱، ۲۷۶؛ ج ۱۰۹، ۳۲؛ شرح الأخبار، ج ۱، ص ۱۵۳ و الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، ص ۱۹۴.

[۶۷.] الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۶۱۱؛ بحارالأنوار، ج ۱۵، ص ۲۰؛ ج ۲۰، ص ۲۵۵؛ ج ۳۷، ص ۶۵؛ ج ۳۹، ص ۱۱۷، ۲۶۵؛ ج ۴۱، ص ۸۸؛ ج ۶۵، ص ۶۹؛ ج ۹۰، ص ۱۶۹؛ ج ۹۲، ص ۸۶؛ شرح الأخبار، ج ۲، ص ۵۱۰؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۹۵؛ المحتضر، ص ۱۲۶؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۲، ص ۳۲۴ و مناقب أمیرالمؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۱، ص ۲۴۲.

[۶۸.] الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۲۰۱؛ بحارالأنوار، ج ۳۸، ص ۱۹۶؛ حلیة الأبرار، ج ۲، ص ۱۲۲، ۱۳۰؛ روضة الواعظین، ص ۱۱۴؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۳۹۵ و مقام

الإمام علی (نجم‌الدین عسکری)، ص ۸.

[۶۹.] المناقب (إبن المغازلی)، صص ۲۰۶ - ۲۱۱ و المناقب (خوارزمی)، صص ۲۶۰ - ۲۶۱.

[۷۰.] المناقب (إبن المغازلی)، ص ۲۰۶ و المناقب (خوارزمی)، ص ۲۶۰.

[۷۱.] حلیة الأبرار، ج ۲، ص ۱۲۲ و مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۳، ص ۶.

[۷۲.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۳۸۱؛ بحارالأنوار، ج ۲۸، ص ۲۰۲؛ ج ۲۹، ص ۵۱۹؛ ج ۳۰، ص ۴۹۶، ۵۰۴؛ التفسیر الصافی، ج ۲، ص ۵۶؛ الروضة فی المعجزات و الفضائل، ص ۱۳۷؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی‌الحدید)، ج ۱، ص ۱۶۹؛ الطرائف، ص ۴۰۲، ۴۹۷؛ الغدیر، ج ۴، ص ۳۷۶؛ الفضائل، ص ۱۳۳؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۱۵۱، ۲۵۹؛ کتاب الأربعین (محمّدطاهر قمی شیرازی)، ص ۵۲۴ و المسترشد، ص ۱۳۶.

[۷۳.] بحارالأنوار، ج ۳۸، ص ۱۹۹، ۲۰۱؛ العمدة، صص ۳۶۸ - ۳۶۹؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۹۳ و نزهة الناظر و تنبیه الخاطر، ص ۲.

[۷۴.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۲۳؛ الإرشاد، ج ۱، ص ۱۸۴؛ الأمالی (شیخ مفید)، ص ۳۶؛ الایضاح، صص ۳۵۹ - ۳۶۰؛ بحارالأنوار، ج ۱۶، ص ۱۳۵؛ ج ۲۲، ص ۴۷۲، ۴۷۴، ۴۹۸؛ ج ۳۰، صص ۵۳۰-۵۳۵، ۵۳۸، ۵۴۸، ۵۶۸؛ الدیباج علی مسلم، ج ۴، ص ۲۳۱؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۳، ص ۴۳۴؛ ج ۴، ص ۳۶۰؛ شرح مسلم، ج ۱۱، ص ۸۹؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی‌الحدید)، ج ۲، ص ۵۵؛ ج ۶، ص ۵۱؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۳، صص ۳ - ۴؛ الغدیر، ج ۵، ص ۳۳۹؛ الفائق فی غریب الحدیث، ج ۳، ص ۳۹۱؛ کشف المحجّة لثمرة المهجة، صص ۶۴-۶۵؛ مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۲۱۵؛

ج ۵، ص ۱۸۱؛ ج ۹، ص ۳۴؛ المسترشد، ص ۶۸۲؛ مسند أبی یعلی، ج ۴، ص ۲۹۸؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۲۴، ۳۵۵؛ مسند الحمیدی، ج ۱، ص ۲۴۲؛ المصنف (ابن أبی شیبه کوفی)، ج ۵، ص ۴۳۸؛ ج ۶، ص ۵۷؛ ج ۱۰، ص ۳۶۱؛ المعجم الأوسط، ج ۵، ص ۲۸۸؛ المعجم الکبیر، ج ۱۱، ص ۳۰، ۳۵۲؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۱۹۹، ۲۰۲ و نصب الرایة، ج ۴، ص ۳۴۳.

[۷۵.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۰۸؛ الأربعون حدیثاً (منتجب‌الدین بن بابویه)، ص ۳۵؛ إقبال الأعمال، ج ۱، ص ۵۰۶؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۶۱۰؛ بحارالأنوار، ج ۳، ص ۱۳۱؛ ج ۱۱، ص ۸۵؛ ج ۱۵، ص ۲۰؛ ج ۲۲، ص ۲۷۸؛ ج ۲۳، ص ۲۳۰؛ ج ۲۶، ص ۳۴۹؛ ج ۳۱، ص ۳۴۱؛ ج ۳۵، ص ۲۵، ۳۵، ۳۰۱؛ ج ۳۶، ص ۱۸۰؛ ج ۳۷، ص ۳۸، ۷۸؛ ج ۳۸، ص ۱۸۸، ۳۰۹، ۳۲۵؛ ج ۴۰، ص ۷۸؛ ج ۹۹، ص ۱۰۶؛ الخصال، ص ۲۱؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۷، ص ۱۰۲؛ نهج‌البلاغة (ابن ابی الحدید)، ج ۱۵، ص ۷۲؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، ص ۲۲۸، ۲۵۲؛ عدّة الداعی، ص ۹۸؛ العمدة، ص ۲۸۵؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۶۸، ۷۸؛ الغدیر، ج ۲، ص ۳۰۸؛ ج ۹، ص ۳۱۷؛ کفایة الأثر، ص ۱۵۸؛ کنزالعمّال، ج ۱۱، ص ۶۰۸؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۰؛ المستدرک، ج ۲، ص ۲۴۱؛ مسند الإمام الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۳۲، ۱۳۵؛ المعجم الأوسط، ج ۴، ص ۲۶۳؛ مقاتل الطالبیین، ص ۱۰؛ مناقب أمیرالمؤمنین (ع) (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۱، ص ۴۶۰، ۴۶۹، ۴۷۶، ۴۸۰؛ ج ۲، ص ۲۳۰ و نظم درر السمطین، ص ۷۹.

[۷۶.] الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۳۰۷؛ بحارالأنوار، ج ۱۵، ص ۱۱؛ ج ۱۶، ص ۹۷؛ ج ۲۵، ص ۴، ۲۴؛ ج ۲۶، ص ۱۶؛ ج ۲۷، ص ۲۳۱؛ ج ۳۰، ص ۴۲۶؛ ج ۳۳، ص ۴۸۰؛ ج ۳۵، ص ۱۰، ۲۱، ۳۳، ۳۴، ۸۴، ۹۹؛ ج ۳۶، ص ۲۳۲؛ ج ۳۸، ص ۱۲۵، ۱۵۰، ۳۲۹؛

ج ۳۹، ص ۸۵، ۲۶۶؛ الخصال، ص ۳۱؛ الروضة فی المعجزات و الفضائل، ص ۱۲۰، ۱۳۵؛ روضة الواعظین، ص ۷۷، ۱۲۹؛ شرح الأخبار (قاضی نعمان مغربی)، ج ۱، ص ۲۲۰؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۳۴؛ العمدة، ص ۹۱؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۲۲؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۶۳؛ ج ۲، ص ۸۲؛ الغدیر، ج ۷، ص ۳۴۷؛ الفضائل، ص ۷، ۵۴، ۹۶، ۱۲۷؛ کنزالفوائد، ص ۲۰۸؛ مائة منقبة (محمّد بن احمد قمی)، ص ۶۰؛ المحتضر، ص ۱۴۳؛ مدینة المعاجز، ج ۱، ص ۵۳، ۱۰۰؛ ج ۲، ص ۳۶۹؛ المسترشد، ص ۶۳۰؛ مسند الإمام الرضا (ع)، ج ۱، ص ۱۱۴، ۱۳۰؛ معانی الأخبار، ص ۵۶؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۲۷؛ ج ۳، ص ۶۱؛ نورالبراهین، ج ۱، ص ۳۱۵؛ ج ۲، ص ۱۶۶ و الیقین (سیّد بن طاووس)، ص ۴۸۶.

[۷۷.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۱۸، ۲۳۳، ۲۷۸؛ الإرشاد، ج ۱، ص ۸؛ إقبال الأعمال، ج ۱، ص ۵۰۶؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۲۳۸، ۴۹۱، ۶۱۸؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۲۷۷، ۲۵۳، ۳۳۳، ۳۵۱، ۵۴۸، ۵۵۵، ۵۶۰؛ الأمالی (شیخ مفید)، ص ۱۹؛ بحارالأنوار، ج ۱۶، صص ۴۱۲ ـ ۴۱۳؛ ج ۲۱، ص ۱۴۲؛ ج ۲۵، ص ۲۲۴؛ ج ۲۶، ص ۳؛ ج ۲۸، ص ۴۵، ۲۲۲؛ ج ۲۹، ص ۸۳، ۶۰۶؛ ج ۳۱، ص ۳۱۶، ۳۳۳، ۳۵۱، ۳۶۲، ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۷۶، ۴۱۷، ۴۲۹، ۴۳۳ و... تأویل مختلف الحدیث، ص ۱۳؛ تحف العقول، ص ۴۳۰، ۴۵۹؛ تحفة الأحوذی، ج ۱۰، ص ۱۶۱؛ تذکرة الموضوعات، ص ۸؛ تفسیر القرطبی، ج ۱، صص ۲۶۶ ـ ۲۶۷؛ تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۲۷؛ ج ۱۰، ص ۴۱؛ جزء الحمیری، ص ۲۸، ۳۴؛ الخصال، ص ۲۱۱، ۳۱۱، ۵۵۴، ۵۷۲؛ خصائص الوحی المبین، ص ۱۸۶، ۲۴۵؛ خصائص أمیرالمؤمنین (نسائی)، ص ۷۸، ۷۹، ۸۵؛ درر السمط فی خبر السبط، ص ۷۹؛ دلائل الامامة، ص ۱۲۴؛ الدیباج علی مسلم، ج ۵، ص ۳۸۶؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۵، ص ۴۴، ۱۲۲، ۱۲۵؛ شرح الأخبار، ج ۱، ص ۹۷، ۳۱۹؛ ج ۲، ص ۱۷۷، ۱۸۶،

۲۵۰، ۴۷۷؛ شرح أُصول الكافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۵، ص ۱۹۹؛ ج ۶، ص ۱۱۰؛ ج ۹، ص ۱۲۲؛ ج ۱۲، ص ۳۹، ۴۱؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۵، ص ۳۶۹؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، ص ۶۱، ۱۰۱، ۲۰۷، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۳؛ ج ۲، ص ۴۷، ۶۴، ۸۷؛ ج ۳، ص ۷۸؛ الطرائف، صص ۵۱ ـ ۵۴؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۲۲۲؛ ج ۲، ص ۴۷۴؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۰۸؛ الغارات، ج ۲، ص ۷۴۵، ۷۶۷؛ الغدیر، ج ۱، ص ۳۹، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۸، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۹۷، ۳۹۶؛ ج ۲، ص ۱۰۸؛ ج ۳، ص ۲۰۱، ۲۲۸؛ ج ۴، ص ۶۳، ۶۵؛ ج ۵، ص ۲۹۵؛ ج ۶، ص ۳۳۳؛ ج ۱۰، صص ۲۵۸ ـ ۲۵۹؛ فتح الملک العلی، ص ۱۰۹؛ الفصول المختارة، ص ۲۸، ۲۵۲؛ فضائل الصحابة، ص ۱۳، ۱۴؛ الکافی، ج ۸، ص ۱۰۷؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۷۹، ۸۱، ۸۲، ۱۴۶، ۴۳۵، ۴۴۳؛ کتاب الأربعین (محمّدطاهر قمی شیرازی)، ص ۹۸، ۹۹، ۱۰۱ـ۱۰۳، ۱۹۰، ۲۲۲؛ کتاب السنّة (عمرو بن أبی عاصم)، ص ۵۵۱، ۵۸۶ ـ ۵۸۸، ۵۹۵؛ کتاب سلیم بـه قـیس، ص ۱۶۷، ۱۹۵، ۲۰۴، ۳۱۴، ۳۲۲، ۴۰۰، ۴۰۸، ۴۱۴، ۴۲۲، ۴۵۸؛ کشف الخفاء، ج ۲، ص ۳۸۴، ۴۲۰؛ کنزالعمّال، ج ۵، ص ۷۲۴؛ ج ۱۱، ص ۵۵۹، ۶۰۷؛ ج ۱۳، ص ۱۲۳، ۱۵۱، ۱۶۳، ۱۹۲؛ ج ۱۶، ص ۱۸۶؛ کنزالفوائد، ص ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۰؛ مائة منقبة، ص ۱۶۰؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۱؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۳۶۷؛ المسترشد، ص ۶۷، ۳۳۵، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۶، ۴۵۴، ۴۵۹؛ مسند أبی‌داود الطیالسی، ص ۲۹؛ مسند أبی یعلی، ج ۲، ص ۸۷، ۹۹؛ مسند سعد بن أبی وقاص، ص ۱۷۶؛ المصنف (ابن أبی شیبه کوفی)، ج ۷، ص ۴۹۶؛ معانی الأخبار، ص ۷۴، ۷۵، ۷۷ ـ ۷۹؛ المعجم الأوسط، ج ۳، ص ۱۳۹؛ ج ۶، ص ۷۷، ۸۳؛ المعجم الصغیر، ج ۲، ص ۲۲، ۵۴؛ المعجم الکبیر، ج ۱، ص ۱۴۶، ۱۴۸؛ ج ۲، ص ۲۴۷؛ ج ۴، ص ۱۷، ۱۸۴؛ ج ۱۱، ص ۶۱؛ ج ۲۴، ص ۱۴۶، ۱۴۷؛ معرفة علوم الحدیث، ص ۲۵۲؛ المعیار و الموازنة، صص ۲۱۹ ـ ۲۲۰؛ مقام الامام علی (ع)، ص ۱۹، ۳۰؛ مناقب آل

أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۳، ۴، ۱۹۰؛ ج ۲، ص ۳۷؛ ج ۳، ص ۴۴، ۴۶، ۶۰؛ مناقب أمیرالمؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۱، ص ۲۲۴، ۴۹۹، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۸، ۵۱۰ - ۵۱۲، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۲ - ۵۲۴، ۵۲۷، ۵۲۹، ۵۳۴، ۵۳۹ - ۵۴۱؛ ج ۲، ص ۵۱۶؛ نظم درر المسطین، ص ۲۴؛ النکت فی مقدمات الاصول، ص ۴۷؛ وصول الأخیار إلی أُصول الأخبار، ص ۵۴ و الیقین (سیّد بن طاووس)، ص ۲۰۸، ۴۴۸.

[۷۸.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۱۵؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۳۶۸، ۵۵۹، ۵۶۵؛ بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۱۴۱، ۴۲۵؛ ج ۱۷، ص ۳۶۰؛ ج ۲۱، ص ۳۴۰؛ ج ۲۳، ص ۱۰۹، ۱۵۴، ۱۵۷؛ ج ۲۵، ص ۲۴۰؛ ج ۲۹، ص ۱۰۹؛ ج ۳۱، ص ۳۲۶، ۴۱۳؛ ج ۳۵، ص ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۰ - ۲۲۲، ۲۲۴، ۲۲۶ - ۲۲۸، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۴، ۲۶۱؛ ج ۳۶، ص ۲۴۹، ۳۰۹؛ ج ۳۷، ص ۸۴، ۱۰۱، ۲۶۵، ۲۷۰؛ ج ۳۸، ص ۹۵، ۳۰۳؛ ج ۴۳، ص ۲۴، ۷۳، ۸۶، ۸۹؛ ج ۴۴، ص ۶۳؛ ج ۴۵، ص ۱۹۹؛ ج ۶۹، ص ۱۵۴؛ تحفة الأحوذی، ج ۱، ص ۱۲۰؛ ترکة النبی (ص)، ص ۵۸، ۹۱؛ الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۴۸؛ الخصال، ص ۵۶۱؛ خلاصة عبقات الأنوار، ج ۲، ص ۲۳۷، ۲۷۰؛ السنن الکبری (نسائی)، ج ۵، ص ۱۱۳؛ شرح الأخبار (قاضی نعمان مغربی)، ج ۲، ص ۳۰۰، ۳۳۹، ۴۸۹، ۴۹۱، ۴۹۲؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۶، ص ۱۱۲، ۱۱۴، ۱۴۰؛ ج ۷، ص ۸۶؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، صص ۱۸۵ - ۱۸۶؛ ج ۳، ص ۲۳۴؛ الطرائف، ص ۴۵؛ العوالم، ص ۳۷۷؛ فتح الباری، ج ۷، ص ۱۰۴؛ الفصول المختارة، ص ۵۳؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۲۹۹؛ کتاب سلیم بن قیس، ص ۲۰۰؛ کتاب السنّة (عمرو بن أبی عاصم)، ص ۵۸۹؛ کمال الدین و تمام النعمة، ص ۲۷۸؛ کنز العمّال، ج ۳، ص ۲۰۳؛ ج ۱۳، ص ۶۰۳؛ مسند أبی یعلی، ج ۱۲، ص ۴۵۱؛ ج ۱۳، ص ۴۷۱؛ مسند أحمد، ج ۵، ص ۲۷۵؛ المصنف (ابن أبی شیبه

کوفی)، ج ۷، ص ۵۰۱؛ المعجم الأوسط، ج ۷، ص ۳۱۹؛ المعجم الکبیر، ج ۲، ص ۱۰۳؛ ج ۳، صص ۵۳ - ۵۵؛ ج ۹، ص ۲۶؛ ج ۲۲، ص ۶۶؛ ج ۲۳، ص ۲۸۱، ۳۳۳، ۳۳۵؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۲، ص ۶۶؛ ج ۳، ص ۱۲۱؛ مناقب أمیرالمؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۱، ص ۱۵۷؛ ج ۲، ص ۱۲۵، ۱۳۲، ۱۵۹، ۱۶۲، ۵۰۵؛ مناقب أهل البیت (ع)، ص ۸۴، ۸۶، ۹۰ - ۹۳؛ موارد الظمآن، ص ۵۵۵؛ نصب الرایة، ج ۱، ص ۷۱؛ نظم درر السمطین، ص ۱۷۷ و وصول الأخیار إلی أُصول الأخبار، ص ۴۵.

[۷۹.] مأخذ حدیث یافت نشد.

[۸۰.] بحارالأنوار، ج ۲۰، ص ۲۱۵، ۲۷۳، ۲۷۴؛ ج ۲۹، ص ۱۱؛ ج ۳۹، ص ۱، ۳؛ ج ۱۰۸، ص ۲۸۸؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۳، ص ۲۶۱، ۲۸۵؛ ج ۱۹، ص ۶۱؛ الطرائف، ص ۳۵، ۶۰؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۸۸؛ کنزالفوائد، ص ۱۳۷ و مناقب أمیرالمؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۱، ص ۲۲۳.

[۸۱.] بحارالأنوار، ج ۲۹، ص ۱۱؛ ج ۳۹، ص ۲؛ ج ۸۳، ص ۷۹؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱۲، ص ۴۱۲؛ الطرائف، ص ۵۱۹؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۸۶؛ الغدیر، ج ۷، ص ۲۰۶؛ کتاب الأربعین (محمّدطاهر قمی شیرازی)، ص ۴۳۰ و المسترشد، ص ۶۴۸.

[۸۲.] حیوة الحیوان، ج ۱، ص ۸۱.

[۸۳.] همان.

[۸۴.] الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۶۵، ۴۱۱، ۷۵۵؛ بحارالأنوار، ج ۱۶، ص ۹۵، ۳۶۴؛ ج ۲۳، ص ۱۲۸، ۲۵۹؛ ج ۲۶، ص ۲۶۴، ۳۴۲؛ ج ۳۶، ص ۶، ۹، ۱۱، ۱۴، ۲۵۵؛ ج

۳۸، ص ۹۲، ۱۵۲؛ ج ۳۹، ص ۹۳؛ ج ۴۰، ص ۴۵، ۵۳؛ ج ۶۶، ص ۳۴۳؛ ج ۷۱، ص ۱۱۶؛ ج ۱۰۸، ص ۳۲۰، ۳۷۶؛ ج ۱۰۹، ص ۱۰؛ ج ۱۱۰، ص ۳۶؛ خاتمة المستدرک، ج ۵، ص ۱۴؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، صص ۲۴۲ - ۲۴۳؛ علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۲۷؛ العمدة، ص ۳۴۵؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، صص ۹۱ - ۹۲؛ الغارات، ج ۲۷، ص ۷۱۷، ۷۴۵؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۲۳۸؛ کمال‌الدین و تمام النعمة، ص ۲۶۱؛ مائة منقبة (محمّد بن أحمد قمی)، ص ۴۶؛ مسند الإمام الرضا (ع)، ج ۱، ص ۸۰، ۲۲۱؛ معانی الأخبار، ص ۵۲، ۱۱۸ و من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۳۵.

[۸۵.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۲۹؛ ج ۲، ص ۱۴۷؛ الأربعون حدیثاً (منتجب‌الدین ابن بابویه)، ص ۲۲؛ الأربعون فی المناقب، ص ۱۳۵؛ الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۳۴۲، ۵۱۳؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۶۰، ۳۴۹، ۴۵۹، ۴۸۲، ۷۳۳؛ الأمالی (شیخ مفید)، ص ۱۴۵؛ بحارالأنوار، ج ۱۸، ص ۳۴۷؛ ج ۲۲، ص ۴۰۸؛ ج ۲۳، ص ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۶؛ ج ۲۷، ص ۱۱۳؛ ج ۳۱، ص ۲۷۷؛ ج ۳۶، ص ۲۹۳؛ ج ۳۹، ص ۹۸، ۳۵۳؛ ج ۴۰، ص ۲۰۳؛ ج ۶۱، ص ۱۰۵؛ ج ۷۹، ص ۲۰۲؛ ج ۸۷، صص ۶۹ - ۷۰؛ ج ۱۰۴، ص ۱۹۰؛ ج ۱۰۵، ص ۴۷؛ ج ۱۰۶، ص ۱۰۶؛ بحارالأنوار، ج ۲، ص ۱۰۴؛ ج ۲۳، ص ۱۰۵، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۵۵؛ ج ۲۶، ص ۲۶۲؛ ج ۲۸، ص ۲۳۴؛ ج ۲۹، ص ۳۴۱؛ ج ۳۰، ص ۴۰؛ ج ۳۱، ص ۴۳۴؛ ج ۳۵، ص ۳۹۰؛ ج ۳۶، ص ۲۹۳؛ ج ۴۷، ص ۳۹۹؛ ج ۸۷، ص ۲۱، ۷۰؛ بصائر الدرجات، ص ۳۱۷؛ تحف العقول، ص ۱۱۳؛ التعجّب، ص ۶۵؛ الثاقب فی المناقب، ص ۱۳۵؛ جمال الأسبوع، ص ۲۶۹؛ حدیث الثقلین، ص ۱، ۲۰، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۰ - ۱۵۴، ۱۶۹؛ خاتمة المستدرک، ج ۱، ص ۳۵۶؛ خصائص الأئمّة، ص ۷۷؛ الخصال، ص ۵۷۳؛ دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۲۸؛ ذخائر العقبی، ص ۲۰؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)،

ج ۶، ص ۴۲۲؛ ج ۷، ص ۵۸؛ ج ۷، ص ۲۱۹؛ شرح الأخبار (قاضی نعمان مغربی)، ج ۲، ص ۲۶۹، ۴۰۶، ۴۸۰، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۱۲؛ ج ۳، ص ۳، ۱۱؛ الصراط المستقيم (على بن يونس عاملی)، ج ۲، ص ۸۱، ۱۰۱؛ الطرائف، ص ۱۹۰؛ العمدة، ص ۳۰۶، ۳۵۹، ۳۶۰؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۸۵؛ عيون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۳۰؛ الغدير، ج ۳، ص ۴۶؛ قرب الاسناد، ص ۸؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزی)، ص ۷۳ - ۷۶، ۳۵۱، ۳۵۳؛ كتاب الغيبة، ص ۴۴؛ كتاب سليم بن قيس، ص ۱۲۷، ۴۵۷؛ كشف المحجّة لثمرة المهجة، ص ۱۹۱؛ كفاية الأثر، ص ۳۴، ۳۸، ۲۱۰؛ كمال‌الدين و تمام النعمة، ص ۲۴۱؛ كنزالعمّال، ج ۱۲، ص ۹۸؛ كنزالفوائد، ص ۲۱۵؛ مائة منقبة (محمّد بن أحمد قمی)، ص ۴۱؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۶۸؛ مدينة المعاجز، ج ۲، ص ۲۶۹؛ مستدرك الوسائل، ج ۳، ص ۲۸؛ المسترشد، ص ۲۶۰، ۵۷۸؛ مسند الإمام الرضا (ع)، ج ۱، ص ۵، ۱۰۶؛ مسند الرضا (ع)، صص ۱۴۶ - ۱۴۷؛ المعجم الأوسط، ج ۴، ص ۱۰؛ المعجم الصغير، ج ۱، ص ۱۳۹؛ ج ۲، ص ۲۲؛ المعجم الكبير، ج ۳، ص ۴۶؛ مقتضب الأثر، ص ۹، ۱۵؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۱۸۴، ۲۵۴؛ مناقب أميرالمؤمنين (محمّد بن سليمان كوفی)، ج ۱، ص ۲۹۶؛ ج ۲، صص ۱۴۶ - ۱۴۸؛ نورالبراهين، ج ۱، ص ۶۱ و وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار، ص ۴۷، ۴۸.

[۸۶.] الأربعون حديثاً (منتجب‌الدين ابن بابويه)، ص ۴۴؛ أوائل المقالات، ص ۳۳۵؛ بحارالأنوار، ج ۳۹، ص ۲۴۸، ۲۵۶، ۲۶۶، ۲۸۰، ۳۰۴؛ الروضة فی المعجزات و الفضائل، ص ۱۱۹؛ الصراط المستقيم (على بن يونس عاملی)، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۹۶، ۱۹۹؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۶؛ الفصول المهمّة فی أُصول الأئمّة، ج ۱، ص ۳۷۷؛ الفضائل، ص ۹۶؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزی)، ص ۱۰۵، ۲۴۴ و مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۳، ص ۲.

[۸۷.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۹۰؛ الأذکار النوویة، ص ۲۱۱؛ إقبال الأعمال، ج ۲، ص ۳۶۹؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۳۸۰؛ درر المسط فی خبر السبط، ص ۸۷؛ ریاض الصالحین، ص ۱۰۸، ۱۴۵؛ شرح الأخبار (قاضی نعمان مغربی)، ج ۲، ص ۱۷۸، ۱۹۵، ۲۰۹؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۶، صص ۱۳۵ ـ ۱۳۶؛ ج ۱۲، صص ۴۹۳ ـ ۴۹۴؛ شرح مسلم، ج ۱، ص ۱۴۱؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۵، ص ۳۷۷، ۳۸۲؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، ص ۲۴۹؛ ج ۲، ص ۱؛ ج ۳، ص ۲۲۷؛ الغدیر، ج ۱، صص ۳۸ ـ ۴۰؛ ج ۲، ص ۴۱؛ ج ۴، ص ۶۳؛ ج ۵، ص ۳۶۳؛ ج ۷، ص ۲۰۰، ۲۰۴؛ ج ۱۰، ص ۲۵۸؛ الفائق فی غریب الحدیث، ج ۱، ص ۳۸۳؛ فضائل الصحابة، صص ۱۵ ـ ۱۶؛ فیض القدیر، ج ۴، ص ۶۸۹؛ ج ۶، ص ۴۶۵؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۱۴۶، ۱۸۱، ۲۸۲، ۲۸۶، ۲۸۸؛ کتاب السنّة (عمرو بن أبی عاصم)، ص ۵۹۴، ۵۹۶؛ المعجم الکبیر، ج ۶، ص ۱۵۲، ۱۶۷، ۱۸۷، ۱۹۸؛ ج ۷، ص ۱۳، ۱۷، ۳۱، ۳۵، ۳۶، ۷۷؛ ج ۱۸، صص ۲۳۷ ـ ۲۳۸ و نظم درر السمطین، ص ۹۸، ۱۰۷.

[۸۸.] أحکام القرآن (جصاص)، ج ۲، ص ۴۳۶؛ بحارالأنوار، ج ۱۸، ص ۲۰۲؛ ج ۱۰۱؛ ص ۳۰۵؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۶۰۳؛ تفسیر القرطبی، ج ۲۰، ص ۲۳۶؛ حدیث خیثمة، ص ۱۹۱؛ حلیة الأبرار، ج ۱، ص ۱۲۰؛ خلق أفعال العباد (بخاری)، ص ۳۹؛ سنن الدارقطنی، ج ۳، ص ۴۰؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۱، ص ۷۶؛ ج ۶، ص ۲۱؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۴، ص ۵۱۸؛ صحیح ابن خزیمة، ج ۱، ص ۸۲؛ الغدیر، ج ۹، ص ۶۶؛ کنزالعمّال، ج ۱۲، ص ۴۴۹، ۴۵۱؛ مجمع الزوائد، ج ۶، صص ۲۱ ـ ۲۲؛ المستدرک (حاکم نیشابوری)، ج ۱، ص ۱۵؛ ج ۲، ص ۶۱۲؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ۳، ص ۴۹۲؛ ج ۴، ص ۶۳، ۳۴۱؛ ج ۵، ص ۳۷۱، ۳۷۶؛ المعجم الکبیر، ج ۵، ص ۶۱؛ ج ۸، ص ۳۱۴؛ ج ۲۰، ص ۳۴۳؛ المفارید عن رسول اللّه (أبویعلی موصلی)، ص ۱۰۸؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن

شهرآشوب)، ج ۱، ص ۵۱ و موارد الظمآن، ص ۴۰۶.

[۸۹.] الإرشاد (شیخ مفید)، ج ۲، ص ۱۲۷؛ أوائل المقالات، ص ۱۷۸؛ بحارالأنوار، ج ۳۷، ص ۷۴؛ ج ۴۳، ص ۲۶۱، ۲۷۱؛ ج ۴۵، ص ۳۱۴؛ ج ۱۰۹، ص ۷۳؛ تحفة الأحوذی، ج ۱۰، ص ۱۹۰؛ الجامع الصغیر، ج ۱، ص ۵۷۵؛ شرح الأخبار (قاضی نعمان مغربی)، ج ۳، ص ۸۸، ۱۱۲؛ صحیح ابن حبان، ج ۱۵، ص ۴۲۸؛ العوالم، ص ۱، ۳۳، ۳۴، ۵۹۸؛ فیض القدیر، ج ۳، ص ۵۱۳؛ کامل الزیارات، صص ۱۱۶ - ۱۱۷؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۳۷۱؛ کتاب الأربعین (محمّدطاهر قمی شیرازی)، ص ۴۸۰؛ کشف الخفاء، ج ۱، ص ۳۵۸؛ کنزالعمّال، ج ۱۲، ص ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۹؛ ج ۱۳، ص ۶۶۲؛ مدینة المعاجز، ج ۴، ص ۱۵۴؛ المستدرک (حاکم نیشابوری)، ج ۳، ص ۱۷۷؛ مسند الشامیین، ج ۳، ص ۱۸۴؛ المصنف (ابن أبی شیبه کوفی)، ج ۷، ص ۵۱۵؛ المعجم الکبیر، ج ۳، صص ۳۲ - ۳۳؛ ج ۲۲، ص ۲۷۴؛ موارد الظمآن، ص ۵۵۴ و نظم درر السمطین، ص ۲۰۸.

[۹۰.] الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۲۳۳؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۵۲۱؛ أدب الإملاء و الاستملاء، ص ۱۸۱؛ بحارالأنوار، ج ۲، ص ۱۴، ۱۶؛ ج ۷، ص ۲۲۶؛ ج ۱۰۲، ص ۱۷۷؛ ج ۱۰۸، ص ۲۰؛ تذکرة الموضوعات، ص ۲۳؛ الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۷۶۳؛ جزء ابن عمشلیق، ص ۴۴، ۴۷؛ روضة الواعظین، ص ۹؛ عدّة الداعی، ص ۶۷؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۶۱؛ فضائل الأشهر الثلاثة، ص ۷؛ فیض القدیر، ج ۶، ص ۴۶۹، ۶۰۳؛ کشف الخفاء، ج ۲، ص ۲۰۰، ۴۰۰؛ کنزالعمّال، ج ۱۰، ص ۱۴۱، ۱۷۳؛ مستطرفات السرائر، ص ۶۲۲؛ مشکاة الأنوار، ص ۲۴۱؛ من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۹۹؛ منیة المرید، صص ۳۴۱ - ۳۴۲ و نورالبراهین، ج ۱، ص ۴۲.

[۹۱.] مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۴۱۹.

[۹۲.] إقبال الأعمال، ج ۱، ص ۳۶۸؛ ج ۲، ص ۱۳۹، ۲۱۲؛ الاعتقادات، ص ۴۰؛ بحارالأنوار، ج ۴، ص ۱۲۵؛ ج ۷، ص ۲۸؛ ج ۳۶، ص ۳۹۵؛ ج ۷۹، ص ۳۱۶؛ ج ۸۳، ص ۸۱؛ ج ۸۷، ص ۱۵۴؛ ج ۸۸، ص ۷۱، ۱۹۵؛ ج ۹۲، ص ۳۹۱، ۴۳۱؛ ج ۹۴، ص ۲۴۷؛ ج ۹۵، ص ۱۵۹، ۲۵۴؛ ج ۹۶، ص ۲۵۸؛ تأویل مختلف الحدیث، ص ۲۵۱؛ التبیان، ج ۹، ص ۳۲۱، ۴۷۲؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۴۲۱؛ تفسیر القرطبی، ج ۲، ص ۴۳۵؛ ج ۱۸، ص ۲۸۳؛ الثاقب فی المناقب، ص ۴۵۹؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۰، ص ۱۷۳؛ فتح القدیر، ج ۱، ص ۲۰۵؛ فیض القدیر، ج ۲، ص ۲۹۵، ۳۵۰، ۶۰۳؛ ج ۵، ص ۵۹۷؛ مدینة المعاجز، ج ۶، ص ۴۴۳ و مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۴۱.

[۹۳.] بحارالأنوار، ج ۹۲، صص ۳۹۰ - ۳۹۱ و ج ۹۴، ص ۲۴۷.

[۹۴.] بحارالأنوار، ج ۹۱، ص ۳۹۱ و شرح الأسماء الحسنیٰ، ج ۱، ص ۲۱۹.

[۹۵.] بحارالأنوار، ج ۶۶، ص ۳۱۷؛ ج ۶۹، ص ۵۹؛ تحفة الأحوذی، ج ۶، ص ۵۱۵؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۶، ص ۱۵۲؛ ج ۱۱، ص ۳۵۵؛ ج ۱۲، ص ۱۰۵؛ الکافی، ج ۲، ص ۱۴۰ و کشف الخفاء، ج ۲، ص ۲۹۱.

[۹۶.] الاحتجاج، ج ۲، ص ۲۵۱؛ الإیضاح، ص ۵۲۶؛ بحارالأنوار، ج ۲، ص ۲۲۵؛ ج ۵، ص ۲۰، ۶۸؛ ج ۱۶، ص ۲۹۹؛ ج ۲۹، ص ۲۶؛ ج ۱۰۷، ص ۱۰۸؛ ج ۱۰۸، ص ۶۴؛ و... تحف العقول، ص ۴۵۸؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۲، ص ۳۴۰؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۸۷؛ الغدیر، ج ۱، ص ۲۹۴، ۳۲۰، ۳۳۳، ۳۴۹؛ ج ۹، ص ۱۴۶، ۳۱۱، ۳۳۹؛ ج ۱۱، ص ۱۱۶؛ الفصول المختارة، ص ۲۳۹؛ الکافی، ج ۵، ص

۱۸؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزى)، ص ۲۷۳؛ معانى الأخبار، ص ۲۹ و نورالبراهين، ج ۲، ص ۴۰۵.

[۹۷.] إقبال الأعمال، ج ۲، ص ۲۴۶؛ الأمالى (شيخ صدوق)، ص ۵۵۸؛ الإيضاح، ص ۹۹؛ بحارالأنوار، ج ۴، ص ۲۰۳؛ ج ۱۳، ص ۱۷۸؛ ج ۲۷، ص ۲۴۳؛ ج ۳۱، ص ۶۳۶؛ ج ۳۳، ص ۲۶۶؛ ج ۳۶، ص ۷؛ ج ۳۷، ص ۱۹۹، ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۵۲، ۱۵۹، ۱۷۱، ۱۷۸، ۱۸۱، ۲۳۱؛ ج ۴۰، ص ۱۰؛ ج ۴۷، ص ۱۴۳؛ ج ۶۹، ص ۱۴۵؛ الخصال، ص ۳۱۱، ۴۷۹؛ دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۱۹؛ السنن الكبرى (نسائى)، ج ۵، ص ۱۳۵؛ شرح الأخبار (قاضى نعمان مغربى)، ج ۱، ص ۹۹؛ ج ۲، ص ۲۷۶؛ شرح أُصول الكافى (مولى محمّدصالح مازندرانى)، ج ۶، ص ۱۲۰، ۱۳۱؛ ج ۱۱، ص ۲۷۷؛ الغدير، ج ۱، ص ۸، ۱۹، ۲۱، ۲۴ ـ ۲۶، ۳۲، ۳۴، ۴۷، ۵۵، ۹۲، ۱۷۶، ۲۰۰، ۲۰۹، ۲۱۷، ۲۱۸، ۳۰۵؛ قرب الأسناد، ص ۵۷؛ الكافى، ج ۱، ص ۲۹۵؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزى)، ص ۱۴۰، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰؛ كتاب السنّة (عمرو بن أبى عاصم)، ص ۵۹۱، ۵۹۲؛ كتاب سليم بن قيس، ص ۳۶۲، ۴۰۹؛ كمال‌الدين و تمام النعمة، ص ۳۳۷؛ كنزالعمّال، ج ۱۱، ص ۷۲؛ ج ۱۳، ص ۱۴۰؛ ج ۱۴، ص ۷۷؛ مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۵؛ مدينة المعاجز، ج ۲، ص ۲۶۸؛ المراجعات، ص ۷۳، ۲۷۷؛ المزار (شهيد اوّل)، ص ۱؛ المسترشد، ص ۵۶۰؛ مسند الرضا (ع)، ص ۲۰۸؛ معانى الأخبار، ص ۷۳؛ المعجم الكبير، ج ۵، ص ۱۹۵، ۲۱۲؛ مناقب آل أبى‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۲، ص ۲۴۲ و مناقب أميرالمؤمنين (محمّد بن سليمان كوفى)، ج ۲، ص ۴۰۲، ۴۰۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۳۰، ۴۳۶، ۴۴۰، ۵۱۶.

[۹۸.] بحارالأنوار، ج ۱۰۸، ص ۲۸۵.

[۹۹.] بحارالأنوار، ج ۷، ص ۱۳۴، ۱۵۲؛ ج ۳۰، ص ۵۳۷؛ ج ۸۹، ص ۷؛ ج ۹۰، ص ۲؛ شرح اُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۱۱، ص ۲۸۱، ۴۸۷؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۴، ص ۴۱؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۳، ص ۶، ۴۹؛ کتاب الأربعین (محمّدطاهر قمی شیرازی)، ص ۵۳۷؛ کتاب سلیم بن قیس، ص ۳۵۰ و کتاب الغیبة، ص ۴۶.

[۱۰۰.] بحارالأنوار، ج ۶۶، ص ۲۹۳؛ ج ۶۸، ص ۳۲۷؛ ج ۸۶، ص ۱۲۹؛ تذکرة الموضوعات، ص ۱۸۸؛ عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۵۷؛ کشف الخفاء، ج ۱، ص ۳۱۰؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۸۳ و نورالبراهین، ج ۱، ص ۷۹؛ ج ۲، ص ۳۳۱.

[۱۰۱.] أحکام القرآن (جصاص)، ج ۳، ص ۳۹۹؛ أسباب نزول الآیات (نیشابوری)، ص ۲۱۸؛ إقبال الأعمال، ج ۲، ص ۱۷۰؛ بحارالأنوار، ج ۲۰، ص ۳۰۹، ۳۱۴؛ ج ۷۲، ص ۱۹۳؛ ج ۹۵، ص ۳۷۸؛ التبیان، ج ۷، ص ۴۱۸، ۴۱۸؛ تذکرة الموضوعات، ص ۱۶، ۱۰۳؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۲۸۵؛ تفسیر القرطبی، ج ۵، ص ۳۵۹؛ ج ۱۲، ص ۲۰۵؛ تفسیر مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۳۱؛ جامع البیان، ج ۱۸، ص ۱۳۲؛ الدرّ المنثور، ج ۵، ص ۲۹، ۳۱، ۳۴؛ زاد المسیر، ج ۵، ص ۳۴۶، ۳۴۹؛ صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۰؛ ج ۸، ص ۱۶۳؛ فتح الباری، ج ۸، ص ۳۵۹؛ ج ۱۳، ص ۲۸۷، ۴۵۵؛ فیض القدیر، ج ۱، ص ۱۶؛ مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۷۸؛ ج ۹، ص ۲۳۸؛ مسند ابن راهویه، ج ۱، ص ۱۴؛ مسند أبی یعلی، ج ۸، ص ۳۳۷؛ مسند الشامیین، ج ۳، ص ۳۳۴؛ المعجم الکبیر، ج ۲۳، ص ۷۶، ۱۲۷، ۱۳۱، ۱۴۳، ۱۴۴ و مقدّمة فتح الباری، ص ۳۴۲.

[۱۰۲.] الآحاد و المثانی، ج ۲، ص ۲۸۳؛ ج ۳، ص ۱۹۴؛ إقبال الأعمال، ج ۲، ص ۳۳۸؛ بحارالأنوار، ج ۵، ص ۵۵؛ ج ۲۶؛ ص ۷۵؛ ج ۸۳، ص ۱۳۰؛ تحفة الاحوذی، ج ۷، ص

۱۱۱؛ تفسير ابن كثير، ج ۲، ص ۳۱۱؛ ج ۳، ص ۱۱۶؛ الدرّ المنثور، ج ۲، صص ۸ ـ ۹؛ ج ۳، ص ۳۶؛ ج ۴، ص ۲۵۶؛ ج ۵، ص ۱۷۳؛ السنن الكبرى (نسائى)، ج ۴، ص ۴۱۴؛ شرح اُصول الكافى (مولى محمّدصالح مازندرانى)، ج ۲، ص ۳۴۹؛ فتح البارى، ج ۱۳، ص ۳۲۴؛ فتح القدير، ج ۲، ص ۱۴۶؛ ج ۳، ص ۱۴۸؛ فيض القدير، ج ۶، ص ۷۵؛ كتاب السنّة (عمرو بن أبى عاصم)، ص ۹۹، ۱۰۳؛ كنزالعمّال، ج ۱، ص ۲۳۲، ۳۹۲؛ ج ۸، ص ۶۲۳؛ ج ۱۱، ص ۴۰۰؛ مجمع الزوائد، ج ۷، صص ۲۱۰ ـ ۲۱۱؛ المستدرك (حاكم نيشابورى)، ج ۲، صص ۲۸۸ ـ ۲۸۹؛ مسند ابن راهويه، ج ۳، ص ۷۵۶؛ مسند أبى داود الطيالسى، ص ۲۲۴، ۲۴۹؛ مسند الشاميين، ج ۳، ص ۷۹؛ المصنف (ابن أبى شيبه كوفى)، ج ۷، ص ۲۲۴؛ المعجم الأوسط، ج ۲، ص ۱۴۷؛ ج ۸، ص ۳۰۷ و المعجم الكبير، ج ۷، ص ۱۱۷؛ ج ۲۳، ص ۳۳۶.

[۱۰۳.] تأويل مختلف الحديث، صص ۱۳۹ ـ ۱۴۰؛ فيض القدير، ج ۶، ص ۳۷۹ و المحاسن، ج ۱، ص ۲۶۰.

[۱۰۴.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۱۸؛ بحارالأنوار، ج ۲۸، ص ۱۱۷، ۱۲۵؛ ج ۳۱، ص ۴۱۶؛ دلائل الإمامة، ص ۴۴۲، ۴۴۵؛ كتاب سليم بن قيس، ص ۱۳۴، ۲۰۳، ۲۶۹؛ كمال الدين و تمام النعمة، صص ۲۶۳ ـ ۲۶۴ و مناقب أميرالمؤمنين، ج ۲، ص ۱۱۰.

[۱۰۵.] الاختصاص، ص ۳۱۱؛ الأمالى (سيّد مرتضى)، ج ۱، ص ۱۳؛ بحارالأنوار، ج ۲۵، ص ۱۵؛ ج ۲۶، ص ۱۱۸؛ ج ۲۷، ص ۱۴۳؛ ج ۴۶، ص ۳۶۰؛ ج ۵۸، ص ۱۳۵؛ ج ۶۴، ص ۲۲۷، ۲۴۷؛ ج ۱۰۸، ص ۳۸۸؛ الفائق فى غريب الحديث، ج ۱، ص ۱۹۹؛ كنزالعمّال، ج ۱۳، ص ۶۳۹ و مدينة المعاجز، ج ۲، ص ۱۹۶.

[۱۰۶.] الاعتقادات، ص ۱۰۵؛ الأمالى (شيخ صدوق)، ص ۱۶۵؛ بحارالأنوار، ج ۱۷۷ ص ۲۷؛

ج ۲۷، ص ۶۲؛ ج ۲۸، ص ۳۰۳؛ ج ۲۹، ص ۳۲، ۱۹۷؛ ج ۳۰، ص ۳۴۷، ۳۵۳؛ ج ۳۱، ص ۶۰؛ ج ۳۶، ص ۲۸۸، ۳۰۸؛ ج ۴۳، ص ۲۵، ۳۹، ۵۴، ۷۶، ۸۰، ۱۹۹، ۲۰۲، ۲۰۴؛ ج ۶۷، ص ۳؛ حلیة الأبرار، ج ۲، ص ۳۳۱؛ دلائل الإمامة، ص ۱۳۵؛ السنن الکبری (بیهقی)، ج ۱۰، ص ۲۰۲؛ شرح الأخبار (قاضی نعمان مغربی)، ج ۳، ص ۳۰؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۶، ص ۲۷۳؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۲، ص ۱۱۸؛ ج ۳، ص ۱۲؛ الصوارم المهرقة، ص ۱۴۸؛ الطرائف، ص ۲۶۸؛ علل الشرائع، ج ۱، صص ۱۸۶ ـ ۱۸۷؛ عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۹۳، ۱۳۳؛ الغدیر، ج ۳، ص ۲۰؛ ج ۷، ص ۱۷۴، ۲۳۲، ۲۳۵؛ ج ۹، ص ۳۸۷؛ فتح الباری، ج ۹، ص ۲۷۰؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۳۱۶؛ کتاب سلیم بن قیس، ص ۳۹۱؛ کفایة الأثر، ص ۳۷، ۶۵؛ کنزالعمّال، ج ۱۲، ص ۱۱۱؛ المستدرک (حاکم نیشابوری)، ج ۳، ص ۱۵۹؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۳، ص ۱۱۲ و من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۲۵.

[۱۰۷.] بحارالأنوار، ج ۳۲، ص ۳۸۲؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۳، ص ۱۱۴ و کنزالعمّال، ج ۱۲، ص ۲۳.

[۱۰۸.] بحارالأنوار، ج ۷۰، ص ۱۴ و شرح اُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۹، ص ۳۴۶.

[۱۰۹.] محاضرة الأبرار، ج ۱، ص ۶۳.

[۱۱۰.] خاتمة المستدرک، ج ۳، ص ۹۴؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۸، ص ۴۱۶ و الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، ص ۶۷.

[۱۱۱.] یافت نشد.

[۱۱۲.] الاعتقادات، ص ۱۰۵؛ بحارالأنوار، ج ۲۷، ص ۶۲؛ ج ۲۹، ص ۳۲، ۳۳۲، ۳۶۲، ۳۹۳؛ ج ۳۱، ص ۶۲۰؛ ج ۴۳، ص ۱۷۱، ۱۸۳، ۲۰۹؛ ج ۷۸، ص ۳۸۷؛ دلائل الإمامة، ص ۱۳۵؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحدید)، ج ۱۶، صص ۲۵۳ - ۲۵۴؛ الطرائف، ص ۲۵۲؛ مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۸۹؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۳، ص ۱۳۸؛ مناقب أمیرالمؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۲، ص ۳۵۸ و وصول الأخیار إلی أُصول الأخبار، ص ۷۱.

[۱۱۳.] حیوة الحیوان، ج ۱، صص ۷۳ - ۷۲.

[۱۱۴.] همان، ص ۴۹۴ و در الإیضاح، صص ۲۷۴ - ۲۷۵.

[۱۱۵.] إعلام الوری، ج ۱، ص ۲۶۵؛ بحارالأنوار، ج ۲۲، ص ۴۷۲؛ سبل الهدی و الرشاد، ج ۱۱، ص ۲۵۷؛ الطبقات الکبری، ج ۲، ص ۲۴۲، ۲۴۴؛ الطرائف، ص ۴۳۲؛ عمر بن الخطاب، ص ۶۲، ۶۹؛ الغدیر، ج ۵، ص ۳۴۱؛ کشف المحجة لثمرة المهجة، ص ۶۵؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۱۹۹ و المهذب، ج ۱، ص ۱۲.

[۱۱۶.] شرح نهج‌البلاغه (ابن أبی الحدید)، ج ۹ - ۱۰، ص ۳۴۰ (خطبة ۱۹۰)

[۱۱۷.] بحارالأنوار، ج ۲۸، ص ۲۸۸؛ الصوارم المهرقة، ص ۲۲۴؛ الطرائف، ص ۴۳۲ و کتاب الأربعین (محمّدطاهر قمی شیرازی)، ص ۵۳۴.

[۱۱۸.] حیوة الحیوان، ج ۲، ص ۴۲۲.

[۱۱۹.] محاضرة الأبرار، ج ۲، صص ۵۰۱ - ۵۰۲.

[۱۲۰.] الإیضاح، ص ۲۵۷، ۲۶۳، ۵۱۲؛ بحارالأنوار، ج ۳۱، ص ۲۹۶، ۴۸۴، ۴۸۵؛ ج ۳۲،

ص ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۴۳، ۱۶۷؛ شرح اُصول الكافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۷، ص ۲۲۳؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی الحديد)، ج ۶، ص ۲۱۵؛ ج ۲۰، ص ۱۷، ۲۲؛ الصراط المستقيم (علی بن يونس عاملی)، ج ۳، ص ۱۶۴؛ الغدير، ج ۹، ص ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۸۵، ۱۴۵، ۲۱۵، ۲۲۹، ۲۷۹، ۳۲۳، ۳۵۱؛ ج ۱۰، ص ۲۳، ۱۳۱، ۳۰۵؛ ج ۱۱، ص ۶۹؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزی)، ص ۱۲۷ و وصول الأخيار إلی اُصول الأخبار، ص ۸۱.

[۱۲۱.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۴۹ و بحارالأنوار، ج ۲۹، ص ۴۵۱؛ ج ۳۲، ص ۲۰۲.

[۱۲۲.] مأخذ حديث يافت نشد.

[۱۲۳.] حيوة الحيوان، ج ۲، ص ۴۲۲.

[۱۲۴.] الأمالی (شيخ صدوق)، ص ۵۰۴؛ الإيضاح، ص ۴۲۵؛ بحارالأنوار، ج ۱، ص ۸۵، ۱۰۵، ۱۰۶؛ ج ۲، ص ۲۴۲؛ ج ۴، ص ۴۶؛ ج ۱۶، ص ۲۸۱؛ ج ۱۸، ص ۱۶۱؛ ج ۲۵، ۳۸۴؛ ج ۷۴، ص ۱۴۰، ج ۹۸، ص ۴۴؛ ج ۱۰۸، ص ۱۵؛ تحف العقول، ص ۳۷، ۵۴؛ التوحيد، ص ۱۲۰؛ شرح اُصول الكافی (مولی محمّد صالح مازندرانی)، ج ۱، ص ۱۲۲، ۲۹۲، ۲۹۳؛ ج ۲، ص ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۴۹، ۲۰۹؛ ج ۳، ص ۷۰؛ ج ۵، ص ۱۶۹، ۲۹۶؛ ج ۸، ص ۱۳۵؛ ج ۱۲، ص ۳۷۳؛ شرح نهج‌البلاغة (ابن أبی الحديد)، ج ۱۸، ص ۱۸۶؛ ج ۱۹، ص ۲۷۹؛ عوالی اللئالی، ج ۲، ص ۱۰۳؛ فيض القدير، ج ۳، ص ۵۰۰؛ الكافی، ج ۱، ص ۲۳؛ ج ۸، ص ۲۶۸؛ كشف الخفاء، ج ۱، ص ۱۹۶؛ ج ۲، ص ۱۹۲؛ كنز العمّال، ج ۱۰، ص ۲۴۲؛ المحاسن، ج ۱، ص ۱۹۵؛ المحتضر، ص ۱۱۲؛ مختصر بصائر الدرجات، ص ۱۵۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۲۰۸، ۲۱۰؛ مشكاة الأنوار، ص ۴۳۹، ۴۴۰؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۱۲۶؛ نورالبراهين، ج ۱، ص ۳۰۵،

۳۳۳ و وصول الأخيار إلى أُصول الأخبار، ص ۱۲۴.

[۱۲۵.] الاحتجاج، ج ۱، ص ۷۴؛ الاختصاص، ص ۱۵۵، ۱۶۳؛ الإرشاد، ج ۱، ص ۶؛ الأمالی (شیخ طوسی)، ص ۶۰۷؛ بحارالأنوار، ج ۲۲، ص ۴۹۷، ۵۰۲؛ ج ۳۳، ص ۳۸۱؛ ج ۳۵، ص ۲۷۹؛ ج ۳۷، ص ۲۰۸؛ ج ۳۸، ص ۳۰، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۸۱؛ ج ۴۰، ص ۶۷، ۱۱۱؛ ج ۴۱، ص ۱۸۱؛ ج ۴۲، ص ۱۸۹؛ ج ۹۷، ص ۳۶۲؛ التوحید، ص ۲۲۵؛ دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۹؛ روضة الواعظین، ص ۹۳؛ شرح الأخبار (قاضی نعمان مغربی)، ج ۱، ص ۱۸۰، ۲۵۳؛ ج ۲، ص ۱۸۷، ۲۱۳، ۲۸۵، ۳۴۲؛ شرح نهج البلاغة (ابن أبی‌الحدید)، ج ۴، ص ۱۱۶، ۱۱۹؛ الغدیر، ج ۳، ص ۲۲۵، ۲۳۴، ۲۳۸؛ ج ۱۰، ص ۳۲۹؛ کتاب سلیم بن قیس، ص ۴۰۲؛ مدینة المعاجز، ج ۱، ص ۲۱۶؛ ج ۲، ص ۲۵۶؛ ج ۳، ص ۱۶۷؛ المصنف، ج ۸، ص ۳۲۸؛ مناقب أمیرالمؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۱، ص ۴۲؛ ج ۲، ۱۵۲، ۲۴۹، ۲۸۲، ۲۹۹؛ نورالبراهین، ج ۱، ص ۵۳۳؛ نهج البلاغة، خطبه ۷۱ و الیقین (سیّد بن طاووس)، ص ۳۵۰.

[۱۲۶.] با اندکی تفاوت در: فیض القدیر، ج ۴، ص ۵۱۰.

[۱۲۷.] بحارالأنوار، ج ۱۱، ص ۲۵۶؛ ج ۱۷، ص ۳۹؛ ج ۲۵، ص ۲۰۵؛ ج ۷۰، ص ۳۱۶؛ ج ۸۶، ص ۲۴۲؛ تذکرة الموضوعات، ص ۱۸۸؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۳۴؛ تفسیر الجلالین، ص ۱۵، ۱۸؛ تفسیر القرطبی، ج ۱، ص ۳۰۹؛ ج ۱۱، ص ۲۵۵؛ الجواهر السنّیّة، ص ۸۳؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۴، ص ۲۰۹، ۲۱۳، ۲۷۳؛ ج ۹، ص ۲۴۲؛ ج ۱۰، ص ۱۷۵، ۱۹۸؛ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۳۳۶؛ فتح القدیر، ج ۳، ص ۳۹۰؛ فیض القدیر، ج ۲، ص ۲۴۳؛ ج ۴، ص ۴۰۴؛ ج ۵، ص ۵۳۸؛ الکافی، ج ۲، ص ۴۳۸ و کشف الخفاء، ج ۱، ص ۳۵۷.

[۱۲۸.] الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۱۳۶؛ بحارالأنوار، ج ۲۶، ص ۳۰۶؛ ج ۳۸، ص ۶، ۷، ۹، ۱۴، ۱۸۹؛ ج ۳۹، ص ۳۰۰؛ ج ۴۰، ص ۷۷؛ ج ۸۲، ص ۲۶۵؛ ج ۱۰۹، ص ۳۲؛ تفضیل أمیرالمؤمنین (ع)، ص ۳۴؛ الثاقب فی المناقب، ص ۱۲۴، ۱۳۰؛ حدیث خیثمة، ص ۲۰۱؛ شرح الأخبار (قاضی نعمان مغربی)، ج ۱، ص ۱۴۳، ۱۹۶؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۲، صص ۶۸ - ۷۰؛ الطرائف، ص ۸۸؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۶۴؛ الغدیر، ج ۳، ص ۲۲؛ ج ۹، ص ۳۹۴؛ کتاب الأربعین (شیخ ماحوزی)، ص ۳۴۶؛ مائة منقبة (محمّد بن أحمد قمی)، ص ۱۲۹؛ مدینة المعاجز، ج ۱، ص ۵۲۹؛ ج ۲، ص ۲۷۲؛ المسترشد، ص ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۲؛ مناقب آل أبی‌طالب (ابن شهرآشوب)، ص ۲۶۵، ۲۶۸؛ مناقب أمیرالمؤمنین (محمّد بن سلیمان کوفی)، ج ۲، صص ۵۲۲ - ۵۲۴؛ من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۹۳؛ وسائل الشیعة، ج ۱۹، ص ۳۳۸؛ ج ۲۰، ص ۱۵۰ و الیقین (سیّد بن طاووس)، ص ۲۷۰.

[۱۲۹.] الاحتجاج، ج ۲، ص ۱۵۲، ۲۳۵، ۲۴۷؛ بحارالأنوار، ج ۱۰، ص ۳۴۸، ۴۳۹؛ ج ۲۷، ص ۳۱۹؛ ج ۳۰، ص ۲۹۲، ۴۹۵، ۴۹۸، ۴۹۹؛ ج ۴۹، ص ۲۸۰؛ ج ۶۹، ص ۱۴؛ ج ۹۰، ص ۴۵؛ خلاصة عبقات الأنوار، ج ۳، ص ۱۸۳؛ شرح أُصول الکافی (مولی محمّدصالح مازندرانی)، ج ۹، ص ۲۲۶؛ الصراط المستقیم (علی بن یونس عاملی)، ج ۱، ص ۷۹، ۱۴۳؛ ج ۲، ص ۳۰۰؛ الصوارم المهرقة، ص ۶۴، ۱۲۳، ۱۴۳؛ عیون أخبار الرضا (ع)، ج ۱، ص ۲۵۶؛ الغدیر، ج ۷، ص ۱۱۸؛ الفصول المختارة، ص ۱۲۴؛ کنزالعمّال، ج ۵، ص ۵۹۰، ۶۳۱؛ المسترشد، ص ۱۸۵، ۲۴۰، ۲۴۱، ۳۱۶؛ مسند الإمام الرضا (ع)، ج ۲، ص ۱۳۶؛ المصنف (صنعانی)، ج ۱۱، ص ۳۳۶؛ المعجم الأوسط، ج ۷، ص ۲۶۷؛ المعیار و الموازنة، ص ۳۲۱؛ موسوعة الإمام الجواد، ج ۲، ص ۴۰۴؛ نورالبراهین، ج ۲، ص ۱۵۸ و وصول الأخیار إلی أُصول الأخبار، ص ۶۸.

[۱۳۰.] الأذكار النووية، ص ۱۲۴؛ بحارالأنوار، ج ۱۴، ص ۸۹؛ ج ۱۶، ص ۴۱۵؛ ج ۹۲، ص ۲۷۲؛ الجامع الصغير، ج ۱، ص ۳۱۱؛ حاشية السندى على النسائى، ج ۳، ص ۱۴؛ سنن الدارقطنى، ج ۱، ص ۳۵۶؛ شرح أُصول الكافى (مولى محمّدصالح مازندرانى)، ج ۱، ص ۱۸۳؛ صحيح البخارى، ج ۲، ص ۶۱؛ الفضائل، ص ۱۳۸؛ فيض القدير، ج ۲، ص ۴۵۰؛ مسند ابن الجعد، ص ۱۷۸ و مناقب آل أبى‌طالب (ابن شهرآشوب)، ج ۱، ص ۱۹۲؛ ج ۳، ص ۵۱، ۵۵، ۵۶.

[۱۳۱.] بحارالأنوار، ج ۸۴، ص ۲۸۹؛ عيون الحكم و المواعظ، ص ۱۷۸؛ فيض القدير، ج ۱، ص ۱۴۷؛ كشف الخفاء، ج ۱، ص ۴۰۹؛ كنزالعمّال، ج ۳، ص ۷۱۹ و مصباح الشريعة، ص ۱۳۸.

[۱۳۲.] كتاب العرشية، ص ۴۵.

[۱۳۳.] بحارالأنوار، ج ۴، ص ۴۳؛ ج ۶، ص ۲۷۷؛ ج ۳۶، ص ۱۶۳؛ ج ۵۰، ص ۱۳۴؛ ج ۶۶، ص ۳۰۶؛ ج ۷۰، ص ۳۹؛ تذكرة الموضوعات، ص ۲۰۰؛ تفسير الثعالبى، ج ۵، ص ۲۸۶؛ الخصائص، ص ۱۱۲؛ شرح أُصول الكافى (مولى محمّدصالح مازندرانى)، ج ۸، ص ۳۷۹؛ ج ۹، ص ۱۸۰؛ ج ۱۰، ص ۲۰۵؛ ج ۱۲، ص ۱۰۵؛ شرح كلمات أميرالمؤمنين، ص ۵؛ شرح مئة كلمة، صص ۵۴ـ۵۵؛ عوالى اللئالى، ج ۴، ص ۷۳؛ عيون الحكم و المواعظ، ص ۶۶؛ فيض القدير، ج ۵، ص ۷۲؛ كتاب الأربعين (شيخ ماحوزى)، ص ۴۵۳؛ كشف الخفاء، ج ۲، ص ۳۱۲، ۳۸۸؛ محاسبة النفس، ص ۱۳۰؛ مطلوب كلّ طالب، ص ۳ و نورالبراهين، ج ۱، ص ۳۱۴.

[۱۳۴.] حيوة الحيوان، ج ۱، ص ۳۵۷.

[۱۳۵.] بحارالأنوار، ج ۱۳، ص ۴۰۸؛ ج ۶۴، ص ۳۳۹؛ ج ۷۰، ص ۱۸۱؛ روضة الواعظین، ص ۳۸۱ و ریاض الصالحین، ص ۳۲.

[۱۳۶.] مأخذ حدیث یافت نشد.

[۱۳۷.] کشف الخفاء، ج ۲، ص ۲۹۳؛

[۱۳۸.] الأمالی (شیخ صدوق)، ص ۵۵۳؛ بحارالأنوار، ج ۶۷، ص ۶۵؛ ج ۷۴، ص ۴۶؛ الفصول المهمّة فی أُصول الأئمّة، ج ۲، ص ۲۱۵؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۱۳۷؛ مشکاة الأنوار، ص ۴۳۱؛ معانی الأخبار، ص ۱۶۰ و وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۲۴.

تصویر نسخه‌های خطی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی لم یتخذ صاحبة و لا ولدا و لم یکن له شریک فی الملک و لم یکن له ولی

من الذل و کبره تکبیرا و الصلوة و السلام علی محمد خاتم النبوة و فاتح الولایة رسول

کریم ذی قوة عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین و علی آله المعصومین الائمة القائمة

الذین یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومة لائم ذلک فضل الله یؤتیه من

یشاء و الله واسع علیم اما بعد [illegible] که [illegible] را دریافته [illegible] از معاشرت

و مشاهده این دوران فارغ بود [illegible] و مجالس [illegible] ازمن

[illegible]

[illegible] که [illegible]

از [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تصویر صفحهٔ آغازین نسخهٔ کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی (ره)

حاصل بود و در عالم آخرت ثمره شد بمصداق نص صریح انا لله و انا الیه راجعون

چون تعالی و تقدس [illegible] الامر [illegible] و انقطاع [illegible] لهم دار السلام عند ربهم

و هو ولیهم بما کانوا یعملون طلوع کرده بنور حضرت [illegible] فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر

در یافته باشند پس هر گاه کثرت نفوس چندان که [illegible] مطبوع خلق و رضا [illegible]

[illegible] خواهد بود در این مقصد و از [illegible] و اجتماع ذکور و اناث شهوت حصول [illegible]

و لیکن [illegible] و بقای نوع چند [illegible] کرامت [illegible] تا کی [illegible] خواهد

بود [illegible] موقوف [illegible] تا [illegible]

هنگام [illegible] بقا [illegible]

[illegible] واقع کرده چون [illegible] در این صورت [illegible]

[illegible] و از امراض [illegible] محفوظ مانند [illegible] خواهد بود و

[illegible] هر گاه [illegible] واقع کرده احتمال [illegible]

[illegible] مذکور [illegible] خواهد بود [illegible]

[illegible] عدم [illegible] و الله [illegible]

[illegible] و اهل التجربه

[illegible] کنند

[illegible] و عدلا لا مبدل [illegible]

لکلماته و هو السمیع العلیم و الحمد لله علی کل حال و العاقبة للمتقین [illegible]

تصویر صفحهٔ پایانی نسخهٔ کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی (ره)





بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی لم یتخذ صاحبة ولا ولدا ولم یکن له شریک فی الملک
ولم یکن له ولی من الذل وکبره تکبیرا والصلوة والسلام علی محمد
خاتم النبوة وفاتح الولایة رسول کریم ذی قوة عند ذی العرش
مکین مطاع ثم امین وعلی آله المعصومین الائمة الطاهرین الذینهم
یجاهدون فی سبیل الله ولا یخافون لومة لائم ذلک فضل الله
یؤتیه من یشاء والله واسع علیم اما بعد ایامی چند عزلت را
دریافته جانم از معاشرت و مشاهدت این و آن فارغ بود صحبت
جسمانی امر مراوده با ابناء زمان و مجالست در او هن البیوت
ایشان مینمودند نتایج خلطه و آمیزش را زیور طبع اهل مراد آسند
احباب روحانی بصورت جلی در صماخ جان میسرودند ما هذه
التماثیل التی انتم لها عاکفون قبل از آنکه منالی فاذا فرغت
فانصب والی ربک فارغب ندای رحیل در داده کالبد تنی سحتنی

در فکر



تصویر صفحهٔ آغازین نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی

هرگاه انعقاد نطفه محاذی سایر جهات واقع گردد احتمال بقای بچه مولود

مذکوره نخواهد بود هر قدر تولد ثانی اتفاق افتد حاصل نمیکند اشخاص بی مدرک

و بلید نسبت میدهند عدم بقای آنها را به شیاطین و اجانین و خصومت آنها

با والده آن طفل و در اصلاح این امر استعانت و استمداد از کهنه و اهل تسخیر

میجویند و در حقیقه خود را استهزاء و سخریه میکنند و تمت کلمة ربک صدقا و

عدلا لا مبدل لکلماته و هو السمیع العلیم



والحمد لله علی کل حال

والعاقبة للمتقین

سنه ۱۲۷۹

۱۳۱۲





تصویر صفحهٔ پایانی نسخهٔ کتابخانهٔ آستان قدس رضوی

تصویر صفحهٔ آغازین نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران

وتمت کلمة ربک صدقا وعدلا لا مبدل

لکلماته وهو السمیع العلیم والحمد لله علی

کل حال والعاقبة للمتقین تحریر

فی شهر رمضان المبارک

۱۲۸۹

تصویر صفحهٔ پایانی نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران

نمایه‌ها

۱. آیات

---

۱. در تمامی نسخه‌ها «نفحة» ضبط شده و به طور قطع از اشتباهات مصنّف است. چراکه برای بیان معنای «نفخ» بدان استشهاد کرده است.

۲. احادیث

۳. اشعار

الف. فارسی:

ب. عربی:

۴. اعلام

۵. گروهها و قبایل

٦. جایها

۷. کتابها

۸. منابع و مآخذ

قرآن مجید؛ ترجمهٔ دکتر ابوالقاسم امامی؛ تهران: انتشارات اسوه، چاپ اول، ۱۳۷۷ ش.

۱. اسرار الحکم؛ تألیف ملّا هادی سبزواری؛ چاپ اوّل؛ تهران: انتشارات مولیٰ، ۱۳۶۱.

۲. بحارالأنوار؛ الشیخ محمّد باقر المجلسی؛ الطبعة الثانیة؛ بیروت: مؤسّسة الوفاء، ۱۹۸۳ م.

۳. حیاة الحیوان الکبریٰ؛ تألیف زکریّا بن محمّد بن محمود القزوینی؛ طهران: انتشارات ناصرخسرو

۴. دیوان امام علی(ع)؛ تصحیح و ترجمهٔ دکتر ابوالقاسم امامی؛ چاپ اوّل؛ تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۷۳ ش.

۵. الذریعة إلی تصانیف الشیعة؛ تألیف الشیخ آقا بزرگ الطهرانی؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: دارالأضواء، ۱۴۰۳ ق.

۶. الراح القراح؛ تألیف الحاج ملّا هادی بن المهدی السبزواری؛ صحّحه و قدّم له و علّق علیه مجید هادیزاده؛ چاپ اوّل؛ تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.

۷. رسائل حکیم سبزواری؛ تعلیق و تصحیح و مقدّمه سیّد جلال‌الدین آشتیانی؛ چاپ اوّل؛ تهران: انتشارات اسوه، ۱۳۷۰ ش.

۸. شرح غرر الفرائد معروف به شرح منظومهٔ حکمت؛ تصحیح و مقدّمه و تعلیقات دکتر مهدی محقّق و پروفسور توشی هیکو ایزوتسو؛ چاپ اوّل؛ تهران: مؤسّسهٔ مطالعات اسلامی، ۱۳۴۸ ش.

۹. شرح نهج البلاغه؛ تألیف إبن أبی الحدید؛ قدّم له و علّق علیه الشیخ حسین الأعلمی؛ الطبعة الأولیٰ؛ بیروت: مؤسّسة الأعلمی، ۱۹۹۵ م.

۱۰. علم کلام؛ تألیف سیّداحمد صفایی (ج ۱)؛ چاپ اوّل؛ تهران: نشر آفاق، ۱۳۶۰ش.

۱۱. علم کلام؛ تألیف سیّداحمد صفایی (ج۲)؛ چاپ اوّل؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۱ ش.

۱۲. الغدیر؛ تألیف عبدالحسین أحمد الأمینی النجفی؛ بیروت : دارالکتاب العربی، ۱۳۸۷ ق.

۱۳. فهرست الفبایی کتب خطّی کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی؛ محمّد آصف فکرت؛ چاپ اوّل؛ مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹ ش.

۱۴. فهرست کتب خطّی کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی (ج ۱)؛ تحقیق سیّدعلی اردلان جوان؛ چاپ دوم؛ مشهد: انتشارات کتابخانهٔ مرکزی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵ ش.

۱۵. فهرست نسخه‌های خطّی فارسی؛ احمد منزوی؛ تهران: مؤسّسهٔ فرهنگی منطقه‌ای.

۱۶. فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی؛ نگارش سیّد احمد حسینی؛ چاپ دوّم؛ قم.

۱۷. قاموس البحرین؛ تألیف محمّد ابوالفضل محمّد؛ تصحیح علی اوجبی؛ چاپ اوّل؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.

۱۸. کتاب العرشیة؛ تألیف صدرالدین الشیرازی؛ ترجمهٔ غلامحسین آهنی؛ چاپ اوّل؛ اصفهان: انتشارات مهدوی.

۱۹. کلام جدید در گذر اندیشه‌ها؛ به اهتمام علی اوجبی؛ چاپ اوّل؛ تهران: مؤسّسهٔ فرهنگی اندیشهٔ معاصر، ۱۳۷۵ ش.

۲۰. کنزالعمّال فی سنن الأقوال و الأفعال؛ علاءالدین المتقّی بن حسام الدین الهندی البرهان فوری؛ الطبعة الأولیٰ؛ بیروت: مؤسّسه الرسالة، ۱۴۰۹ ق.

۲۱. گوهر مراد؛ تألیف عبدالرزاق لاهیجی؛ تصحیح و تحقیق و مقدّمه از زین العابدین قربانی؛ چاپ اوّل؛ تهران : انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ ش.

۲۲. لغت‌نامه؛ علی اکبر دهخدا؛ چاپ اوّل؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.

۲۳. محاضرة الأبرار و مسامرة الأخیار؛ تألیف محیی‌الدین بن عربی؛ بیروت: دار صادر.

۲۴. المعجم الفقهی (لوح فشرده)؛ الإصدار الثالث؛ قم: مرکز المعجم الفقهی، ۱۴۲۱ ق.

۲۵. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الکریم؛ وضعه محمّد فؤاد عبدالباقی؛ الطبعة الثالثة؛ بیروت: دارالحدیث، ۱۹۹۱ م.

۲۶. المعجم المفهرس لألفاظ نهج‌البلاغة؛ تألیف سیّد کاظم محمّدی و محمّد دشتی؛ چاپ دوم؛ قم: نشر امام علی (ع)، ۱۳۶۹ ش.

۲۷. نهج‌البلاغه؛ ترجمهٔ دکتر سیّد جعفر شهیدی؛ چاپ هفتم؛ تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.

ᶜArabī were allowed to have their effect when Iran had definitely turned Shīᶜī, and this in the very capital of the new nation, Iṣfahān.

The names of Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā will be frequently heard during this Colloquium side by side with those of Ibn Bājja, Ibn Ṭufayl and Averroes. It is hoped that this unusual, simultaneous approach to two quite different "schools" of Islamic philosophy will cast some new light on what this philosophy is all about.

Hermann Landolt

"representative of God" *(khalīfat Allāh)* on earth to be directly inspired by God. It is not very difficult to see, then, what might have led to his execution in 587/1191 in Ayyūbid Aleppo, at the age of 36 solar years. All the more remarkable is the fact that the *ishrāqī* "leaven" kneaded into Avicennism by the young Shaykh continued to be active in further developments in the Muslim East, and it has to be added that this East was now, i.e., after great changes occurring in the Muslim world in connection with the Mongol invasions, beginning to assume a more distinctly Iranian identity of its own. Other great names should certainly be mentioned in this context, too, such as Khwāja Naṣīruddīn-i Ṭūsī, whose defense of Avicenna and new interpretation of Shīʿism may to a certain extent have been influenced by Suhrawardī's *ishrāq*. Moreover, there is a spiritual dimension not to be overlooked in the process: the emigration of the great Spanish-Arab mystic Ibn 'Arabī to the Orient, and the reception of his thought by Shīʿī thinkers such as Ṭūsī's contemporary, ʿAlī b. Sulaymān al-Baḥrānī, and later on Sayyid Ḥaydar-i Āmulī or Ibn Abī Jumhūr al-Aḥsāʾī. Of course this is not to deny the impact of Ibn ʿArabī on Sunnī Sufism, nor is it to imply that Iranian Shīʿism did not have its own strict opponents of anything remotely philosophical. It remains nevertheless a significant fact that the spiritual catalysts of both Suhrawardī and Ibn

in the Arab world until very recently, and that the credit for a continued existence of philosophy in the East must go primarily to Suhrawardī, who followed quite a different path.

Although Suhrawardī remained in many respects an Avicennian *malgré lui*, his project was to overcome the Peripatetic tradition, not by going back to the "true" Aristotle like Averroes, but by bringing new life to the "eternal wisdom" of Plato and the ancient Sages of the *Orient*, which is clearly one of the symbolic meanings given to the term *ishrāq* by Suhrawardī himself. As for the direct meaning of the term, "illumination," it refers, of course, to his doctrine of "light": an ontology based on the dynamic power of "light" rather than the abstract concept of "existence," and a corresponding epistemology or gnoseology by which he sought to replace the Peripatetic method of abstract knowledge through a direct "knowledge by presence" (*ʿilm huduri*). But Suhrawardī was not only a theorectical thinker. His ishrāq was *événement de l'âme*, as Henry Corbin puts it; and it was at least by implication highly political as well since he spoke quite openly and provocatively about the oppressive times in which the "powers of darkness" have taken over, in contrast to the "luminous" times of a distant mythical past governed by pious *Iranian* kings, and pointed to the necessity for the *true*

Averroes in his answer to Ghazālī, the *Tahāfut al-tahāfut,* actually disagree with him on these points. He rather tried to save philosophy by arguing that Ghazālī had been a victim of Avicenna's misunderstandings of Aristotle in the first place, and that the study of the true demonstrative method was not only permissible, but in fact a legal obligation incumbent upon those qualified to interpret Scripture rationally. He evidently did not believe that the wisdom (*ḥikma*) of philosophy could possibly contradict the wisdom of religion, although his clear distinction between the demonstrative method and other, less perfect methods suitable for the masses, may well have something to do with the famous doctrine of the "double truth" that went under his name in the Latin Middle Ages.

More research will be needed to show whether Averroes also had any significant influence on further philosophical developments in the Muslim East, where he was, in any case, not unknown, just as, conversely, the *ishrāqī* philosophy of Suhrawardī was by no means unknown in 14th century Granada. Quite generally speaking, one should never underestimate the mobility of scholars and ideas in the Muslim world, given the religious duty of "migrating" in "search of knowledge" (*ṭalab al-ʿilm*) and the social importance of commerce. It remains however true that the messages of Averroes and Ibn Ṭufayl were not really heard

important references to the so-called *Theology of Aristotle*, that is, the extracts from Plotinus' *Enneads* that had already been circulated under the name of Aristotle; and it is certainly not without significance for our purpose to note that this Neoplatonized Aristotle was to have a lasting influence in the Muslim East, including in particular Avicenna and the later school of Iṣfahān. If, for Mullā Ṣadrā, Aristotle was still the greatest of all philosophers whom he placed even above Avicenna, and indeed "among the perfect Friends of God" (*min al-awliyā' al-kāmilīn),* this was precisely because he regarded him, too, as the author of the *Theology*. In stark contrast to this, the *Great Commentator* of Aristotle in the Muslim West, Averroes, spent much of his philosophical and scholarly effort on purifying Aristotle precisely from that Neoplatonic admixture, for which he blamed mainly Avicenna.

One important reason for Averroes to be so critical of Avicenna was undoubtedly the serious blow the philosophical establishment in Islam had received at the hands of Ghazālī in his *Tahāfut al-falāsifa*. This was not an ordinary refutation of philosophy on merely theological grounds, but an attempt to demonstrate that the established doctrines of the *falāsifa* were neither compatible with the main tenets of Islam as commonly understood, nor irrefutably certain and coherent in themselves. Nor did

question of whether or not concepts could be "translated" at all, or adapted from one linguistic and cultural milieu to another. While Fārābī, the real founder of Islamic Peripateticism, strongly argued that logic as taught by the Greeks was universal logic, regardless of the language that happened to be used, the question was decided in the opposite sense in a famous debate held in Baghdād in 326/932. In another well-known debate, held a little earlier in Ray between the Ismāʿīlī theologian Abū Ḥātim al-Rāzī and the sceptic Platonist and physician Abū Bakr al-Rāzī (the Rhazes of the Latins), the issue at stake was rather one concerning the authority of traditions: while the Ismāʿīlī theologian challenged the authority of the philosophical tradition, the philosopher paid back in kind by daring to question the unity of the prophetic messages, and was eventually punished for such impertinence by being ranked among the arch-heretics. Perhaps for similar reasons, Fārābī himself (or possibly an unknown fellow philosopher writing under his name, as has recently been argued) felt compelled to prove, in the *Jamʿ bayn ra'yay al-ḥakīmayn,* that the doctrines of the great philosophers, Plato and Aristotle, were not really contradictory if properly understood, although he had otherwise rather emphasized their difference.

Unlike most of Fārābī's work's, the *Jamʿ* contains

took the life-time *engagement* and scholarly work of that most unusual among "Western Orientalists," Henry Corbin, to change the degree of awareness in the West considerably. As a result, it is not an infrequent experience in Paris bookshops nowadays to be encouraged to "read Sohravardi as one reads Kant", for example.

In Iran, on the other hand, intellectuals have been calling for some time now for an increased awareness of the foundations of modern and even post-modern thought as developed in the West.

Of course the process of reception and creative adaptation referred to above has never been going on without raising serious questions and problems. To be sure, a significant attempt to bridge the gap between Athens and Jerusalem through philosophical interpretation of Scripture had already been made at the very beginning of the Christian era by the Jewish philosopher Philo of Alexandria, and polytheistic Neoplatonism of late Antiquity had already been transformed by oriental Christianity into a form acceptable to monotheists before the coming of Islam. But tensions and contradictions between revealed religion and human reason, or between their respective representatives in various settings, would of course subsist and manifest themselves in numerous ways. In the classical Islamic world, one issue debated from early on was the very modern

is well-known, the highlights of this reception process were two translation movements: the translations from Greek and Syriac into Arabic, done mainly by oriental Christians sponsored in the 8th and early 9th centuries by the 'Abbāsid caliphs of Baghdād, and, some four centuries later, the translations from Arabic into Hebrew and Latin, which were facilitated by the then still relatively easy coexistence of Muslims, Jews and Christians in Spain, and were in their turn to influence the coming about of the European Renaissance.

What was not so well-known until quite recently is that philosophy received a new impulse at the time not only in the West, but also in the East, and eventually found its way there to a kind of Renaissance, too, namely, what has been called the "Shīʿite Renaissance" of Ṣafawid Iran. While the classics of "Arabic philosophy," as it used to be known, Al-Fārābī, Avicenna (Ibn Sīnā) and, above all, Averroes (Ibn Rushd) of Cordoba, were certainly familiar names to students of philosophy in general, the same could not be said about Suhrawardī, Averroes' Eastern contemporary, let alone Mīr Dāmād and Mullā Ṣadrā, the pillars of the "school of Iṣfahān" in the first half of the 17th century. In fact, after some pioneering efforts by Max Horten and a few others who questioned the habitual way of presenting the history of philosophy in the first half of the past century, it

Gottes ist der Orient!
Gottes ist der Okzident!
Nord - und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände

The above verses from Goethe's celebrated *Divan*, which are in fact a free rendering of the Qur'anic Verse 2:115, (109) by the German poet, may well serve as a reminder of universal values at a time when, despite the phenomenon called "globalization," East and West and North and South threaten to drive further apart than ever. In such a situation it is of particular importance that the common heritage of Orient and Occident be brought to mind again. At the same time, the differentiating factors that have contributed since Antiquity to the shaping of an "Eastern" and a "Western" consciousness will have to be thought about in some depth, especially when a true dialogue of civilizations is called for.

Surely the most important elements of the common heritage of Orient and Occident are monotheism on one hand, and the philosophical tradition on the other, that is to say, the systematic way of doing philosophy that was inherited from the Greeks by Jews, Christians and Muslims, and creatively adapted by them to their respective needs. As

15. Al-Baghdâdî, Sa'd b. Mansûr (Ibn-i Kamûna), ***Tanqîh al-Abhath lil-Milal al-Thalath*** (***Pure arguments on three religions***), edited by M. Karîmî Zanjânî Asl. Tehran: SACWD, 2004.

16. 'Abd al-Razzâq Kâshânî, ***Sharh-i Fusûs al-Hikam*** (***Commentary on Ibn al- 'Arabî's Fusûs al-Hikam***), edited with an introduction and notes by Majîd Hadîzada. Tehran: SACWD, 2004.

17. 'Alî Ibn Abî-Tâlib, Imam I. ***Dîwân attributed to Hazrat 'Alî b. Abî Tâlib***, with a persian translation in poetry by Mawlânâ Shawqi, a poet of ninth century AH, edited with introduction and notes by Maryam Rawzâtîyân. Tehran: SACWD, 2004.

18. Ibn Sînâ, Hossein Ibn Abdollah. ***Ibn-i Sînâ*** (***Avicenna***) ***al-Shifâ'*** (***Metaphysics***), with maginal notes of Mullâ Sadrâ, Mîrdâmâd, Khunsarî Sabzavârî and others, edited with introduction and notes by Hamed Nâjî Isfahânî. Tehran: SACWD, 2004.

19. Nairizî Shîrâzî , Qutb al-dîn Muhammad. ***Qasida ye 'Ishqiyya*** (***An odd on divine love***), edited with introduction and notes by Muhammad Rezâ Zakir 'Abbas Alî. Tehran: SACWD, 2004.

20. Mûsavî, Hâkîm Muhammad Baqir. ***Dârûhâ yi Qalbî*** (***A Persian translation of al-Adwiat al-Qalliyya of Ibn i Sînâ***), edited with introduction and notes by Hussein Razavî Burqa'î. Tehran: SACWD, 2004.

21. Sabzavârî, H. M. H. ***Hâdi al-Muzillîn (A Guide for the Perhlexed)***, edited with an introduction and notes by Alî Owjabî. Tehran: SACWD, 2004.

Fusûs al-Hikma with al-Shanbgazânî's commentary and Mir Dâmâd's notes, edited by Ali Owjabî. Tehran: SACWD, 2003.

8. Mutahhar-i Hillî, Hassan b. Yûsuf. ***Risâla Sa'dîyya***, translated into Persian by Sultân Hossein Istarâbâdî, edited by Ali Owjabî. Tehran: SACWD, 2003.

9. Nûrbakhsh, Baha' al-Dawla. ***Hadîyyat al-khair (A gift of goodness): a mystical commentary on the Prophet's tradition and sayings***, edited with an introduction by S. Mohammad Imâdî Hâ'irî. Tehran: SACWD, 2003.

10. Aṣṣār Tehrani, Sayyid Muhammad Kāzim. ***Selected problems of metaphysics***, edited by Manouchehr Sadoughî Sohâ. Tehran: SACWD, 2003.

11. Tamîmî Sabzavârî, Alî b. Muhammad. ***Zakhîrat al-Âkhira (Provisions for the hereafter) with a number of old shî'î prayers***, edited with an introduction by S. Mohammad Imâdî Hâ'irî. Tehran: SACWD, 2003.

12. Al-Isfarâyinî al-Nîshâbûrî, Fakhr al-dîn. ***Sharh Kitâb al-Najât (Commentary on the Metaphysics of Ibn Sînâ's Kitâb al-Najât)***, edited with an introduction by Dr. Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: SACWD, 2004.

13. Mûsavî Shahristânî, M. B.***Durr-i Thamîn (Precious pearl: Persian translation of Hilli's Kashf al-Yaqîn)***, edited by Alî Owjabi. Tehran: SACWD, 2004.

14. Hasan Salmâsî, Abu Ali. ***Al-Risâla al-Sharafiyya (Treatise on the Classification of Science)***, edited with an introduction by H. Nûrânî Nedjâd and M. Karîmî Zanjânî Asl. Tehran: SACWD, 2004.

Publications

of the

International Colloquium on

Cordoba and Isfahan

1. Alawî Amilî, Muhammad Ashraf. ***Ilâqat al-Tajrîd (Persian commentary on Tajrîd al-I'tiqâd)*** v.1, edited with introduction and notes by Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries (SACWD), 2002.

2. Alawî Amilî, Muhammad Ashraf. ***Ilâqat al-Tajrîd (Persian commentary on Tajrîd al-I'tiqâd)*** v.2, edited with introduction and notes by Hâmed Nâjî Isfahânî. Tehran: SACWD, 2002.

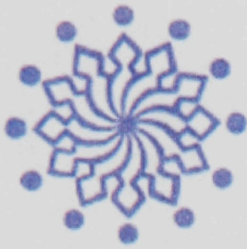
3. Sabzavârî, Hâjj Mullâ Hâdî. ***Al-Râh al-Qarâh***, edited with introduction and notes by Majîd Hâdizâda. Tehran: SACWD, 2002.

4. Kâshânî, Muhammad b. Muhammad Zamân. ***Mir'ât al-Azmân (Mirror of times)***, edited with introduction and notes by Mehdî Dehbâshî. Tehran: SACWD, 2002.

5. 'Uzlati Khalkhâlî, Adham. ***Rasâ'il-i Fârsî Adham-i Khalkhâlî. v.1: fourteen treatises in Persian on creeds, ethics and mysticism,*** edited by Abdollah Nourânî. Tehran: SACWD, 2003.

6. Al-Husaynî, Mîr Muhammad Bâqir. ***Musannafât-i Mir-i Dâmâd. v.1: treatises, letters and ijâzas***, edited by Abdollah Nourânî. Tehran: SACWD, 2003.

7. Al-Fârâbi, Abu Nasr Muhammad b. Muhammad b.Tûrkhân.



Society For the
Appreciation of Cultural
Works and Dignitaries



International Center For Dialogue
among Civilizations



University of Tehran
Tehran Iran

Publications
of the

International Colloquium on Cordoba and Isfahan

Two Schools of Islamic Philosophy

Isfahan 27-29 April 2002

(21)

under the supervision of
Mehdi Mohaghegh

Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries
Institute of Islamic Studies Tehran - McGill Universities

Tehran 2004

Hâdi al-Muzillîn
(A Guide for the Perplexed)
on
Theology

Attributed to H. M. H. Sabzavârî

Edited and annotated by

Alî Owjabî

Tehran 2004

Hâdi al-Muzillîn
(A Guide for the Perplexed)
on
Theology

Attributed to H. M. H. Sabzavârî

Edited and annotated by
Alî Owjabî

Tehran 2004